رؤساء الإسلام

مقالات في فقه الدولة والسلوك والاجتماع

د. عمر ليثي

"إننا؛ لا نبتدع المسائل ابتداءً ولا نبتدع لها شواهد من التاريخ، وإنما عملُنا المحض جرُّ تفاصيلَ مُغفلةٍ وإثباتها تحت عناوين ما زالت تصدِّع الرؤوس كلما عرضَت لها، وما زالت الرؤوس تتخذ من ذلك "الصداع" المؤرِّق حجةً لتأجيل النظر فيها! وما زال آخرون لا يحسون بشيءٍ من ذلك الصداع يكافحون كل من عاتبهم علي توريط أنفسهم وتوريط المسلمين بحديث: "**إن المؤمنَ بكلِّ خَيرٍ علي كلِّ حال، إن نفسَه تخرجُ مِن بينِ جنبَيه وهو يحمدُ الله**"!!"

"معالم التفكير الإسلامي في زمن الربيع"

"معلِّــلَ نفسِــه بطلــوع نجــمٍ	لِحافَـكَ! إن هـذا الـنجم خـابي
إلي كل المحـــاوِلة: اطمئنـــوا	بجَرِّ العَيش عن طيش الثقابِ
إذا مـا المـلك لم يَنبـت نبـاتًا	مضي بالملك أولاد القحابِ!
وإن لم يُســقَ أنهــارًا وسحبًــا	قضَي غَرقًا بأنداء الروابي
أضلَّ هُـدي الكنانة كلُّ شعبٍ	يروم الرشد من "نسرٍ وكابِ"!
وزاد ضــلالةً شــاءٌ هُــداها	يزلِّفهـــا لأنيـــاب الذئـــابِ"!!

"رَصف السماديٖر"

رؤساء الإسلام

"الغلو في أصحاب الدعوة والدولة: مظاهره وأسبابه وعلاجه"

فهرس الموضوعات

استنفار العليل	8
تقاسم الولاء بين الحكام والمشرعين	13
من مظاهر الغلو في المبلغين عن الله	22
التقليد المذموم شرعًا	31
الغلو في الإنكار علي المخالف	36
البيعة..أمارة "زمن الإمارة"!	41
تسويغ "فكر التغلب" قبل التغلب	51
النداء بالخلافة لمن ليس لها بأهل	59
عقد الخلافة بغير عاقدين!	63
هل أُلحِق بأهل الحل والعقد من ليس منهم؟	72
عقد الخلافة بين بيعتين	76
إنكار تعدد الأئمة وإبطال بيعاتهم ببيعة أحدهم	81
إنكار خصوصيات العاقدين في وجود الإمام	86

العقد بالعهد المجرَّد في فقه الإمامة	91
هل تركت الشريعة للحاكم حقًّا في التشريع؟	96
الدعاء للأئمة والمالكين بين معنيين	107
الإنكار والخروج: تفنيد دعوي الاستواء	110
إنكار العزل الواجب غلو في الرؤساء	116
"مسألة السيف" بين فروع الفقه وأصول الاعتقاد	121
زعم الإجماع علي تحريم خلع الجورة	125
الخارجون عن الطاعة: تفنيد دعوي الاستواء	132
الفتنة!	137
من مظاهر الغلو في الدولة الإسلامية	143
إيجاب الهجرة علي من لا تجب عليه	149
الجناية علي الدولة والإسلام: تفنيد دعوي الاستواء	154
الافتئات والإجرام المجرَّد: تفنيد دعوي الاستواء	158
إعلاء هيبة الدولة بما لا يُشرع: "حرق الأسري" مثالًا	160
تقديس الاجتماع	166

الانحراف وأسبابه النفسية	175
نمو الغلو خلال ما يسمي بردود الأفعال	180
استعجال التمكين	184
الغلو وإهمال الأصول	195
الوقاية العلمية	204
المعالِج: ضالة لم تُنشَد	218
تحمُّل المسؤوليات	222
هجر الغلاة	226
نجوي وداع	230
بين الثورة والإصلاح السياسي	237
ختم	244
تسليم	246
قائمة المراجع	248

علي قارعة الطريق..

استنفارُ العَليل

-إنَّ الإضافة باب مزعج من أبواب التركيب. أيهما العليل؟

-احكم أنت: صاحَ أبكَمُ بأصَمّ..

-قد حكمت: كلاهما عليلٌ يا صاح، لكن.. لكن هذا عجيب، بل لعلها إحدي تُرّهاتك، كيف يصيح أبكم؟ ولماذا يحاول استنفارَ غيره مع علمه بعجزه عن حيلة النداء؟ ولماذا ينادِي أصمَّ؟ وأيّ خيرٍ يرجوه أبكم من أصمّ؟ إن كان يتوسل به لقضاء حاجةٍ فلعل عجزه عنها لا يقل عن عجز المتوسِّل؛ وإن كان يستفزه بالصوت ليُثبت أمام ضميره قدرتَه علي النداء، ويقتل إحساس العجز في فمه، فإن صياحه بأصم لن يَرجع إليه بشيء، بل لو أقسم له الأصم أنه سمع نداءه لكان شاهدَ زور: حمَّل نفسه شهادةً لم تكن؛ ولو كانت لم تبلغْه! ألا تكفينا سخافاتِ تفكيرِك؟ كيف يستنفر العليل عليلًا؟ غيّر عنوانَ المقال؟ اكتب كلامًا معقولًا يا أخي!

-صاح أبكم بأصمّ، ما حيلتي؟ قد رأيتُ وسمعت، أَكَذِّبُ نفسي لأرضيك؟

-لا عليك، فقط اقلِب كفَّك وألصقها بجبينك، أري بك حمَّي، تحتاج "البارَسيتامول"، ستكون بخير.

لكن، حدِّثني، يعجبني هذيانُك هذه المرة، أين رأيت تلك الرؤيا العجيبة؟ أو أين سمعتها؟

-ولا تستهزئ بي ؟

-لقد فرغت منه للتو؟ لا أحتاج إلي مزيد، قل، أيُّ أبكم؟ وأيُّ أصم؟

-أجبني أنت:

ألم تشاهد قط أعرجَ يدوس بقَدَمِه الزمِنة ليستفز محرِّك سيارةٍ خرِب ؟

-بلي

-فهاذان!

- فهاذان؟ اقعد، اقعد، هات شواردَك، لا فُضَّ فوك. أكمِل.

-أما رأيت مريضًا قد أرخاه المرض يضرب بسَوطٍ بالٍ ظهرَ حمارٍ سقيمٍ مدنِف ؟

-بلي.

-أما رأيت عبدًا صريخُه أمَة ؟

-بلي.

-أما رأيت تلميذًا بليدًا يتلصَّص إجاباتِ امتحانه من آخر أشد بلادة؟

-بلي.

أما رأيت فقيرًا من أهل الصدقة يستسلِفُ مسكينًا لا يجد قوتَ يومه؟

-بلي.

-أما رأيت مصريًّا يستنجد شاميًّا يستنجد عراقيًّا يستنجد يمنيًّا يستنجد..

-كفي! كفي؛ قد علمتُ أنك تستدرجني علي عادتك، لن أستدرَج بعد اليوم، لن أسمح لك، لن..

-أعتذرُ إليك، دعك مما مثّلتُ به جميعًا، أو اعتبره حَكيا منطِقيا مجرَّدًا لا غرضَ من ورائه. لكن دعني أعرض عليك أمرًا آخر وليكن آخرَ حديثنا اليوم.

لقد اتفقنا علي استنفار العليل: ما هو، ولم نتفق علي مثالاته وصوره؛ لكن قل لي بربك ما تشخيصك للداء في الحالة الآتية؟

-وما أعراضها؟

-نزل قوم فضلاء ذوو مروءة قريةً فقيرة استبد حاكمها بقوت أهلها واستغفلهم في أرزاقهم، فأرادوا أن يُنزلوهم جميعًا علي قِسط السماء، فاقتسموا أعمالهم وأوكلوها إلي أصحابها فانظر واحكم:

علموا أنهم يحتاجون مجتهدًا يكشف لهم حقيقة تشريعات السماء في كل نازلةٍ، ويخطط لهم سبلَ الخلوص إلي غاياتهم الحميدة فلم يجدوا إلا مثقّفًا نبيلًا فاطمأنوا إليه!

وعلموا أنهم يحتاجون متكلمًا شجاعًا، ليرفع شكوي الناس إلي مواضعها فلم يجدوا إلا شجاعًا غيرَ متكلمٍ فأوكلوا الأمر إليه!

وعلموا أنهم يحتاجون ألف دينار ليبنوا مدرسةً، ويعولوا طلابا فقراء، ويهذِّبوا، ويثقِّفوا، ويُربُّوا، ويبعثوا وعيَ ساكنيها من رفاته، فنظروا في جيوبهم فلم يجدوا غير عشرة دراهم فقالوا: تكفي!

وعلموا أنهم يحتاجون مُعلمًا يستنهضُ الناس ويعرِّفهم حقيقةَ بؤسهم وحِطَّتهم فلم يجدوا إلا مُعلمًا غشومًا إن أراد أن يُعلِّم ذهب يُعيِّر ويوَبخ! فأوكلوا الأمر إليه!

وعلموا أنهم يحتاجون عامًا أو عامين حتي يتخلق أهلُ القرية بأخلاقهم ويجتمعوا علي رأيهم، لكن: ماذا يصنعون؟ إنهم يريدون الرحيل بعد

ثلاثة أيام لينزلوا قريةً أخري بها ناس كالناس وحاكم كالحاكم! فقرروا أن يفرغوا من مهمتهم في أيامهم الثلاثة!

وعلموا..

-يكفيك! يكفيك!

هذا يا صاحِ داءٌ قديمٌ يُسَمُّونه:

استنفار العليل!

-لم أزل بكَ حَفيًّا.

-ولم أزل بكَ معجَبًا.

المقال الأول
تقاسُم الولاء بين الحكام و"المشرِّعين"

الإنسان مدني بطبعه، لو أُنكِر اضطراره إلي الاجتماع فلن يُنكَر احتياجه إليه، وما يقع فيه من حرجٍ، وما يشوب عيشه من كدرٍ، لو قُدِّر انفراده عن الخلق، وانحيازه إلي جهةٍ من الجهات. وقد جاء الإسلام فنقل تلك الحاجة أو الضرورة، من منزلتها العقلية، إلي منزلةٍ شرعيةٍ تحفظ لمدنية الإنسان مكانتها، وتوجب بقاءها لازمةً من لوازم حياته، وشريعةً من شرائع دينه، وعبر عن مفرداتها العقلية كالتمدن، والاجتماع، والعصبية، بمفرداتٍ أخري شرعيةٍ، كالجماعة، والإمامة، والموالاة؛ ووثَّق نسبتها إليه بعري لا تنفك، حين اعتبر الخروج عن بعضها من أمر الجاهلية؛ فجاء في الحديث: «فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات إلا مات مِيتةً جاهلية»[1].

ثم جعل من تلك المفردات أسسًا لحماية العقيدة، والتمكين لها، في مراحل الدعوة المختلفة، إبان البعثة النبوية: فمن ينكر دور الولاء- مثلًا- في حياة المسلمين الأولي، في عهدها المكي، في حماية الأقلية المسلمة، وكف الأذي عنها، لن يستطيع إنكار أثر ذلك الولاء في العهد المدني، حيث تأسست دولة الإسلام ابتداءً علي أكتاف تلك الأقلية المتآخية، التي والت علي الإسلام، وعادت عليه، وهاجرت به، ودعت إليه، فمكَّن الله لها ما مكَّن.

---

[1] البخاري: عن ابن عباس، ك الفتن، ب: قول النبيﷺ "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، ح 7054(313/4)

وإذا كان الملك مظهرًا من مظاهر الاجتماع، فإن الإسلام قد حوله بتلك المفردات الفاعلة بدلالاتها الشرعية، من "اجتماع ضروري للبشر"[2] يبعث عليه الهوي، والفاقة، والعصبية، ويوكَّل الولاء فيه بالسيف، ويوكَّل السيف بالولاء، إلي اجتماعٍ اختياري تبعثه ضرورات شرعية، وحاجات معتبرة، وما دام كذلك فقد لزم أن يرتبط الولاء فيه بمعانٍ أخري، غيرِ معاني الغلبة والقهر، وأن يقوم علي مقومات أخري جاء النص القرآني مفصحًا عنها في غير موضع؛ فقال تقريرًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا ونَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[3]، وقال أمرًا: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[4]، ولا عجب أن يجعل من فقدان هذه المقومات سببًا للفصل بين المسلمين ومن سواهم فيقول: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَه﴾[5]، ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[6].

وقد استقام المسلمون علي ذلك ما استقاموا، مدركين خصوصيةَ الدولة الإسلامية، وإخراجَ الإسلام لها عن سَنن التوحش والتغلب، وأنها ليست اجتماعًا بشريًا، خضع في ظرفٍ تاريخي ما لسلطةٍ قاهرة، ثم كان لها من التشريع ما يوافق هوي أكثريةٍ أو أقلية؛ وإنما هي شريعة سابقة للدولة، ودولة قامت لخدمة شريعة، عالمين بأن ما تأخر منها عن الدولة سابقٌ لها قدرًا وعقلًا؛ فاتجه ولاؤهم إلي من لهم القدرة علي تحقيق مراد الله من تأسيس الدولة والتمكين للأمة، ووافق ذلك التوجهُ

[2] مقدمة ابن خلدون (562/2)

[3] الأنفال: (72)

[4] آل عمران: (103)

[5] المجادلة: (22)

[6] الممتحنة: (13)

العقلي التوجيهَ الشرعي، فانعقد الولاء لهم واستمسك، وكان العقل وزَرًا للشرع؛ حتي استبدت أهواء، وثارت عصبيات، وعاد السيف- من جديدٍ- موَكلا بشيءٍ مما أعفاه الإسلام!

صار الولاء بعدُ- في صورته الممزوجة المختلطة المركّبة- كشجرةٍ قائمةٍ علي ساقين! تنمو إحداهما حينًا، فيقوم الأمر علي سنة الراشدين، أو يقترب؛ وتزداد الآخري حينا، فيقوم الأمر علي سَنن العض أو الجبر. لا يقال في مثل ذلك: افترق الكتاب والسلطان، إنما يقال: زاحم الكتابَ سلطان؛ فإنهما لو افترقا افتراقًا مطلقًا، لما كان للولاء أن يقوم علي ساقه المشؤومة فالإسلام قد حسم ذلك كما سيأتي.

ولو طُرح المجاز هنا لقيل: إن الولاء قد انقسم علي طائفتين، هما أصحاب الكتاب وأصحاب السلطان؛ أو العلماء والحاكمون.

استقراء علي عجل:

ولتلك الخصوصية التي لازمت دول المسلمين، منذ عهد الراشدين، يجد مستقرئ تاريخ النزاعات الكبري، في الأحقاب المختلفة، أن أكثرها قد حركه تنازع الولاء بين الطائفتين، ولا تمنع صوريته وزيفه في بعض الأحيان، من رؤية أثره في تحريك النزاع وتوجيهه، لصالح فريقٍ دون فريقٍ، كما في أمر عثمان والثائرين عليه، وقد احتجوا لثورتهم بمخالفة عثمان لنهج الشيخين أبي بكر وعمر، وأنه حمي الحِمي، وحرَّق المصاحف، وولَّي الأحداث وترك الأكابر، وأعطي بني أمية أكثر من غيرهم! يزعمون بذلك أن لم يحركهم ضده إلا ولاؤهم للكتاب والسنة، وعدلِ الراشدَيْن قبل عثمان.

وبمتابعة النظر والاستقراء، ينقلنا التاريخ إلي يزيدَ بنِ معاوية، وإباءِ الحسين عليه؛ وليس يخفي فضل الحسين علي يزيد؛ وليس إذكاء النزاع لفضل فلان، إلا تقديمًا

لإحدي ساقي الولاء كما سبق. وغير بعيد عن ذلك، ما رُمي به يزيد[7]، إبان موقعة الحَرة، من معاقرة الخمر، واستحضار القيان، حتي اجتمع أهل المدينة علي حَل بيعته، وأمَّروا ابن مطيع، وكان في الحرة ما كان.

ثم ينقلنا التاريخ إلي النزاع بين ابن الزبير وعبد الملك، وبين ابن الأشعث والحجاج، وما تلاهما من نزاعاتٍ ونزاعاتٍ، يبقي للدين فيها محل لا يخفي، يُتخذ فيه الولاء له مَرقيً لكل راقٍ، بحقٍّ أو بغير حق، ولعل ما فاه به بيبرس يوم شاهد جنازة العز، فقال علي البديهة: "اليوم استقر أمري في الملك "[8] خيرُ تعبيرٍ عن قضيتنا، وفيه من حسن النظر ما فيه، ومن قبل قد قالت أم ولدٍ أطلت من قصر الرشيد فأبصرت انجفال الناس وراء ابن المبارك، وتقطُّعَ الأعناقِ إليه: "هذا والله الملك، لا ملك هارون"[9] !

ولا يتضاءل عن الشهادة هنا- لما يمهِّد به- شاهدٌ معكوس، جري فيه إنزال ذوي الوجاهة والشرف من أهل الورع منزلة العلماء النابهين مشايعةً ومتابعةً والتفافًا وتأييدًا وموالاة، فاستحقوا من طرف القضية الثاني ما يستحقه عدول كل زمانٍ من أهل العلم أو يزيد. فقد احتفل الزمان لعمر مكرم نقيب الأشراف في حينه حتي أباحته نَهَزُه أن يوسِّد من شاء عرشَ مصر، لا حيلة له في ذلك إلا اتباع التابعين ممن أنزلوه منزلة من يدور الحديث عنهم، الأمر الذي فطن له الوالي علي خفائه في

[7] انظر ترجمته في "البداية والنهاية"(192/8)

[8] كلام الظاهر بيبرس في وفاة العز بن عبد السلام في طبقات الشافعية الكبري للسبكي(215/8)، وبدائع الزهور لابن إياس (318/1).

[9] صفة الصفوة، ابن الجوزي (137/4)، (بتصرفٍ يسيرٍ)

الضمير، فنفاه عشر سنين، ثم تاب عليه، ثم نفاه![10]

كان النفي الثاني أصدقَ شهادةً علي المراد؛ وأقرب من تأويل البندقداري لقوله في جنازة الإمام، حين استفهِم مرادَه فأجاب: "لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه، لانتزع الملك مني"[11]! فقد وقع النفي الثاني علي شيخٍ فانٍ معتكفٍ لا يبرح مكانه، وما كان ليكون لولا هلعٌ من وراءه، وانتفاضةٌ في القاهرة، لم يفهم الوالي من قرعها إلَّا أن روح الشيخ قد أغرت بها من وراء حجاب![12]

ابتعد قليلًا كي تري أكثر:

إن ممن احتفل بمكان العلماء في التاريخ الإسلامي، وفي دول المسلمين المتعاقبة، من أحال سقوط العثمانيين- علي هول نتائجه، وجسامتها- إلي اهتزاز سلطة العلماء، واختلال قواهم، وانحلال بأسهم، بأمرين أُدخِلا علي نظام الحكم في "استانبول"- تحت عنوان الإصلاح وضغوط الأوروبيين- هما وضع الدستور وتقنين الشريعة.

يقول "نوح فيلدمان": "إن قدوم الدستور المكتوب في العالم المسلم، كان علامةً علي بداية نهاية الدولة الإسلامية "[13]، ويقول عن التقنين إن معناه "اختزال مضمون الشريعة في قواعد"[14]، وهو نهاية الإصلاحات القانونية التي"أزاحت طبقة

---

[10] انظر تقييم الجبرتي لدور عمر مكرم وتأييده لمحمد علي باشا ليتولي حكم مصر ثم يورِّثه قرنًا ونصف قرن في "عجائب الآثار"(158/4)، والنفي الأول في (161/4) من الكتاب.

[11]طبقات الشافعية (215/8)، وهي بمعناها علي لسان محمد علي في حق عمر مكرم: "في كل وقتٍ يعاندني ويبطل أحكامي ويخوفني بقيام الجمهور"، عجائب الآثار (158/4)

[12]انظر تفاصيل النفي الثاني في "الأزهر جامعا وجامعة"(2/70-369)، د. عبد العزيز الشناوي

[13] سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، "نوح فيلدمان"، ص: (106)

[14] نفس المصدر: ص(95) ، يبدو أن الرجل يقصد تعميم التقنين ليشمل أبواب المعاملات والعقوبات والأحوال الشخصية وما سواها مما كان للقضاة نفوذ عليه قبل التعميم، بدليل ما ينسب للسلطان سليمان القانوني من تقنينات امتد نفاذها إلي نهاية القرن السابع عشر الميلادي- راجع في

العلماء ودمرتها من دون أن تترك وراءها أي مؤسسة أو كيان اجتماعي لتحقيق التوازن مع السلطة التنفيذية"[15].

وتفسير الأمر عنده أن الدستور وقد فرض غرفتين للتشريع- إحداهما منتخبة- قد مهد لديمقراطية دستورية، إلا أنه سرعان ما تم تعليق العمل به، وبهيئة المشرعين، الأمر الذي وقع بعد أن عمل التقنين عمله في تقليص دور العلماء، أو إلغائه، ما أدي في رأيه إلي أن "أصبحت الدولة كيانًا شموليًا كما لم يوجد من قبل في التاريخ الإسلامي"[16] عجَّل بالهزيمة الحربية والانهيار حيث "أزاحت الإصلاحات العلماء، باعتبارهم كفة دستورية موازية، من دون أن تنجح في أن تُحِلَّ محلهم أيَّ شيءٍ آخر"[17].

والمخالف والموافق له في تقريره الفائت، لا يسعهما إنكارُ الواقع الذي لا تخفي فيه المحاولات الجاهدة لرد ما كان إلي ما كان، مما يتصل بالعلماء ومكانتهم، سبيلاً غير مجهولة، إلي استعادة الخلافة وتحقيق الوحدة الكبري، كأنْ قد وافقوه جميعًا في أن الدولة سقطت حين سقط علماؤها، وإن تأخر إعلان السقوط حينًا من الدهر.

ومن العجيب أن تكون الصبغة الدينية التي صبغ بها الإسلام الملك، فاعلًا مهيمنًا أو عظيم الأثر في إسقاط الدول والولايات، علي عكس ما هي جديرة به من إذهاب التنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وإفراد الوجهة إلي الحق لاغير، كما عبر

ذلك "التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة-العصر العثماني"، د.نور فرحات، ص(104-119-137)- وعلي كلٍّ فهو يوافق رأي من رفض التقنين وحرمه،كالشيخ بكر أبي زيد، مع اختلاف وجهات النظر والتحليل، وقوله بالتحريم في "فقه النوازل" (98/1)

[15] سقوط الدولة، ص: (95)

[16] المصدر السابق، ص: (112)

[17] المصدر السابق، ص: (111)

ابن خلدون في مقدمته[18]، ولعله مما يرفع التثريب عنه، أن يوضع كلامه في نشوء الدول وارتقائها، وأن يُفهم سر الصبغة الدينية في التفكيك والإسقاط، بفهم حقيقة ما تمتع به من تفاوتٍ ونسبية، تختلف الأفهام بهما وتتفق، فيتأكد الملك بها أو يتبدد؛ وبفهم ما تؤسس له من دعائم للملك، تتحول حين انقضائه، إلي مراكز قوي يعتريها التنافس لتسقط دولة وتقوم أخري.

وقد قدم الرجل-"فيلدمان"- بين يدي تفسيره للسقوط، ما يرسِّخ لثنائية شرعية الحاكمين بعد زمان الراشدين، حيث لا يتأيد ملكٌ ولا يستقر سلطان بقوةٍ مجردة من دعم حملة الشريعة وعلمائها- وما يمكننا البناء عليه بذكر ما يستتبعه من ثنائية الولاء، ووقوع التنافس، واستنبات الغلو في أحد طرفين- فقال: "والحجة التاريخية الأساسية لهذا الكتاب هي أن النزعة الدستورية الإسلامية التقليدية في تجلياتها العديدة عملت لأنها كانت تنطوي علي توازن السلطات بين العلماء الذين كانوا يعلنون الشرع ويفسرونه وبين الحكام الذين كانوا يطبقونه ويمارسون السلطة التنفيذية"[19].

وهو قريب من قوله في موضعٍ آخر: "لقد كانت السلطة القضائية تأتي من الخليفة إلا أن الشرع الذي سيطبق يأتي من العلماء"[20]، وهي عبارة قاسية لو قالها عربي مسلم، لكنه يهون الأمر شيئًا بالنظر إلي كونها منقولةً مترجمةً، وأنها رؤية خارجية وظاهرية للتاريخ الإسلامي، وهي علي قسوتها لا تخرج عن مضمون مهام العلماء.

---

[18] مقدمة ابن خلدون (519/2)

[19] سقوط الدولة، ص: (36)

[20] نفس المصدر، ص: (66)

وأومأ لدورهم وقت الميلاد، ميلاد الأنظمة السياسية والدول والحكومات، فقال: "هناك لحظة في ميلاد أي نظام قانوني يجب فيها لأحد أن يؤكد بصورة أساسية أنه مخول ليقول ما هو القانون"[21]، يقصد بذلك جماعة العلماء وما يمكن تسميته "حالة العصمة" سواء كانت عقلية أو شرعية، والتي تعني أن يستبد رأي بالكافة، فيدينون به وله، لتتفرع عنه شرعية النظام السياسي ومبادئ الحكم، وهي عند المسلمين عصمة شرعية مصدرها الإسلام وحملته.

إدارة الولاء:

وهذا آخرُ غربيٌّ، في كتابٍ آخرَ، يذكر التسوية التي أجراها الغرب عقب الحرب العالمية الأولي لمسائل الشرق، وعرقلةَ الشريعة الدينية لشيءٍ من النظم التي قررتها الدول المنتصرة- ما أدركت به سلطة الإسلام علي المنطقة- فيقول: "ونحن نذكر أن اللورد كيتشنر[22] شنّ في عام 1914 سياسة هدفها جعل الإسلام تحت سيطرة بريطانيا فلما ظهر أن هذه السياسة لن تنجح... رأي معاونوا كيتشنر البديل في رعاية ولاءات أخري (الولاء لاتحاد شعوب عربية، أو لأسرة الملك حسين، أو لبلدان كانت علي وشك أن تخرج إلي الوجود كالعراق) وأن تكون هذه الولاءات منافسة للوحدة الإسلامية.."[23].

وهي فكرة غربية في المواجهة، تؤكد لما تقرر من مبدأ أمر الغلو، حيث ثنائية الولاء، وثنائية الشرعية، لكنه يناقشه بعد سقوط العثمانيين، وكأنه يعقِّب علي الأول- وإن تقدم عنه زمانًا- بأن الولاء للشريعة وأهلها لم تذهب به إصلاحات

---

[21] نفس المصدر، ص: (62)

[22] وزير الحربية البريطاني وقتَئذٍ.

[23] سلام ما بعده سلام، "دافيد فرومكين"، ص: (633)

العثمانيين- وإن ذهبت بدولتهم في رأيه- وأنْ لازالت القسمة باقيةً، وإن مالت الكفة ناحيةً؛ ولم تنته المفاضلة بين الدين وأهله والحكم وذويه.

طُويَ من صفحات التاريخ ما طوي، ومرَّ بالأمة ما مر، وانفرط عقد الولاء، وانحل الاجتماع بانحلال آخر سلطة عظمي في تاريخ الإسلام، واختل التوازن القائم بين الطائفتين ولاءً واتباعًا في صدور المسلمين، باختلال ميزان الأمة كلها حين داهمها الخطب العمم والحادث الجلل، والمسلمون في سبيل استرداد تلك الوحدة الكبري، وتحصيل ذلكم الاجتماع العظيم، يعتريهم من الأهواء والشرائع ما يعتريهم، فيقدمون رِجلًا ويؤخرون أخري، ويتنازعهم من الولاء ما تنازع الأمم الغابرة ولو قيل إن الغلوَّ في ذلك الولاء- لمن هو له- حتميةُ تاريخٍ وسنةُ دهرٍ، لكان قولًا مجردًا من الغلو، لاسيما والولاء مما تعمل فيه العوامل زيادةً ونقصًا، شأنَ كل فكرةٍ أو اعتقاد.

ولا يسع المعرضَ عن الفهم هنا، إلا أن يسلم بالغلو، تسليمَ من أصابته مصيبة الموت؛ وأن ينصرف عن مواجهته انصرافَ عاجز. وليس أمر الغلو هكذا، إنما هو اعتقاد يحرك لعملٍ، فأمره أمر الإيمان يزيده العلم والعمل ويَنقصانه؛ لكنه بالعكس منه في امتداح الزيادة وذم النقصان. وحسن النظر فيه يقتضي نظر أسبابه ودواعيه لقطع مادته، وتجفيف تربته، مع تحقيق مظاهره، ووصل ما تفرع عنها بها، ليسهل التخلص من تلك الثمرة الخبيثة، مع حفظ الأصل الذي وقع الغلو فيه كما ينبغي أن يحفظ؛ وعسيرٌ أن يكتب امرؤٌ في الغلو فلا يواقع غلوًا! فسبحان من تفرد بالكمال.

المقال الثاني

من مظاهر الغلو في المبلغين عن الله:

الإطراء بالباطل

مبدأ حق المبلغين عصمةُ الرسالة، وثبوتُ الأمر بتبليغها، ووجوبُ الإجابة علي مَن بلغته: أما العصمة فقاضية لهم علي الناس بحق الموادعة والتوقف والإصغاء، وهذا مبدأ ذمّ القرآن لمن عادوا النبيين فأخرجوهم- ﴿لنخرجنك يا شعيب﴾[24]، ﴿أخرجوا آل لوطٍ من قريتكم﴾[25]- أو أعرضوا مستكبرين مستدبرين- ﴿ثم نظر. ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستكبر﴾[26]- أو عطلوا آلة السمع علي عمدٍ وإصرار- ﴿وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾[27].

وأما ثبوت الأمر بالبلاغ فقاضٍ بوجوبه عليهم، قاضٍ بلزوم استقبال الناس أداءهم له وحرصهم عليه استقبالَ من تكفل عنهم بواجبٍ، وأوفي لهم حقًا، وأسدي إليهم معروفًا.

وأما وجوب إجابتهم علي المخاطَبين فحقٌ ومبدأ حقٍ: الأول بقيامهم مقام المرسِل في الدعوة إليه، ووقوع الرد عليهم؛ والثاني أن حقيقته مفضية إلي ثبوت حق الطاعة لهم، وإن كانت تبعًا لطاعة من يبلغون عنه.

فإذا تبيَّن مبدأ حقهم وأساسه العقلي فإنه- علي ما لاح- متكئٌ علي نسبتهم إلي الرسالة، مستوفيً لهم علي قدر حظهم من تلك النسبة؛ وعليه: فالقاطع منه قاطعٌ

---

[24] الأعراف: (88)

[2525] النمل: (56)

[26] المدثر: (23)

[27] نوح: (7)

منها، والزائد فيه زائدٌ فيها. بيان ذلك أن مَن تنقَّصهم شيئًا مما أثبته لهم انتسابهم للبلاغ فقد طعن في نسَبهم بقدر ما تنقص؛ ومن زادهم شيئًا منه ليس لهم فقد بالغ في النسبة بمبالغته فيما أوجبته، أو جعل لحقِّهم مبدأً آخر لا مستند له في العقول؛ والأخير لا اعتبار له.

وبيان خطر الزيادة في النسبة غايةُ المقال، وثبوت المفاضلة فيها حجته؛ فليس المبلغون رسالةَ الله علي درجةٍ سواء ولو كانوا أنبياء- ﴿ولقَدْ فضَّلنا بعْضَ النبيينَ عَلَي بعضٍ وَآتينا داودَ زَبورًا﴾[28]- فكيف لو لحق بهم بعد انقضاء النبوات مَن لا عصمة له، ومَن نسبَه إلي البلاغ اختيارُه وساعده اجتهاده واصطباره، فأفضي امرؤٌ إلي إفتاءٍ، وأفضي ثانٍ إلي تأليفٍ، وثالثٌ إلي موعظةٍ، ورابعٌ إلي تدريسٍ، وخامس...؛ كلٌّ يحتج لما وكِّل به بما حباه القدر من وسائله.

كان احتفاءُ الشارع بالإطراء تهذيبًا وبيانًا فرعًا علي احتفاء العرب به تعاطيًا وسلوكًا، وإن في استدعاء شهودٍ من الشعر لذلك حكمًا لبعض أهل الصنعة علي بعضٍ، أو إطالةً في مسلَّمة؛ لكنَّه حسب أريبٍ أن يستدعي من مراكز الإفصاح في رأسه، ما يربو علي العدِّ من مفرداتٍ وضعتها العرب، أو أقرت بها توقيفًا، يفرِّق بها بين منازل المديح وطرقه ودرجاته، فقد جعلوا منه ثناءً، وتقريظًا، وتنويهًا، وتبجيلًا، وهزْفًا، وتملقًا، وفرَّقوا فيه بين تأبينٍ وتثبيةٍ[29]، وجعلوا الدعاء إحدي المنازل فقالوا: لا فُضَّ فوك، وقالوا: أبيتَ اللعن، وقالوا غير ذلك.

---

[28] الإسراء: (55)

[29] انظر التفريق بين هذه المترادفات في "الإفصاح في فقه اللغة"، عبد الفتاح الصعيدي وحسين موسي، ص: (706)

وإن الاحتفاء به اليوم بحثًا ودراسةً فرعٌ آخر، لكن على انحراف الناس فيه زيادةً ومغالاةً!

تعريف الإطراء وحكمه:

جري تذييل الإطراء بالبطلان تقييدًا أو تأكيدًا: أما التقييد فرعايةً لمن يسوي بين الإطراء وبين مطلق المدح، كصاحب "الصحاح"، أو من لا يفرق بينهما بأكثر من تخصيص الإطراء بما يقع كفاحًا، كصاحب "الفروق اللغوية"[30]؛ وأما التأكيد فوقوفًا علي ما جاء في "اللسان" من قوله: "أطري فلانٌ فلانًا إذا مدحه بما ليس فيه"، وأورد حديث: «لا تطروني كما أطرت النصاري المسيح..»، وقال: "الإطراء مجاوزة الحد في المدح والكذبُ فيه"[31]. والحديث في البخاري بلفظ: «لا تطروني كما أطرَت النصاري ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله»[32]، وتحته قول الحافظ: "والإطراء المدح بالباطل"[33].

فهو إذن فرعٌ علي أصلٍ: هو الثناء أو المدح، وقد عُنوِن لهذا الأصل بالكراهة في أكثر كتب السنن: فعند أبي داود: "باب في كراهية التمادح"[34] أورد فيه: «إذا لقيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب» وأورد غيره، وعند الترمذي: "باب ماجاء في كراهية المدْحة والمدَّاحين"[35] وأورد كما أورد أبو داود.

---

[30] انظر: "الصحاح" للجوهري (2412/6)، و"الفروق اللغوية" للعسكري، ص: (48)

[31] لسان العرب: (160/8)، مادة (طرا)

[32] البخاري: عن ابن عباس، ك أحاديث الأنبياء، ح3445 (489/2)

[33] فتح الباري، ابن حجر (551/6)

[34] سنن أبي داود، كتاب الأدب (181/7)

[35] سنن الترمذي، كتاب الزهد (599/4)

لكنَّ البخاري كان أدق في الترجمة فعَنون بقوله: "باب ما يكره من التمادح"، احترازسًا لترجمةٍ أخري تليها، قال فيها: "باب من أثني علي أخيه بما يعلم"، وقد أورد حديثًا يتجلي فيه الموقف الشرعي من الأمر، وكونُه مما لا يباح للألسن تداوله إلا مضبوطًا مصحَّحًا، مشكولًا منقَّحًا- لحاجةٍ ألحت علي النفس فأرهقتها- هو قوله ﷺ: «إن كان أحدكم مادحًا لا محالة فليقل: أحسب كذا وكذا، إن كان يري أنه كذلك والله حسيبه ولا يزكِّي علي الله أحدًا»[36].

ورواية الحديث عند ابن حبان، قد تُرجِم لها ب"ذكر العلة التي من أجلها زُجِر عن هذا الفَعل"[37]، يقصد أن النهي قد صدر احترازًا أن يكون ثناء المرء علي غيره تأليًا علي الله، وهو مَخرج إنكار النبي ﷺ علي المتجني بقوله: "إن حمدي زينٌ، وإن ذمي شينٌ"، فكان أن عاجله بقوله: «ذاك الله- عز وجل-»[38].

فهذا أصل الأمر، وحسابه في الشرع؛ وإذا كان تعريف الإطراء كما تقدم، فهو فرعٌ عليه، سقاه ماء الكذب، واستُنبِت من حمأتِه؛ وحكمه هنالك واضحٌ، لا يحتاج إلي بيانٍ.

مظاهر الإطراء واندفاعها بالدليل العقلي:

من فعل المرء ما يرفع عنه كلفة القول أحيانًا؛ وذلك كإشارة التسليم، وتنبيهِ مشرفٍ علي هوَّة بتقطيبٍ ونحوه، وغيرِها من نظائر الأقوال من الأفعال. وكذلك فإن من تلك النظائر ما يتحرَّج منه، ويتأثَّم به، ولو لم ينشط معه اللسان بسوء بيانٍ: كالذي

---

[36] البخاري: عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، ك الأدب، ب ما يكره من التمادح، ح 6061 (102/4)، ومسلم: ح 3000 (2296/4)

[37] التعليقات الحسان علي صحيح ابن حبان، الألباني (253/8)، و"الفَعلُ" بالفتح مصدر "فَعَلَ" كما في "تاج العروس".

[38] الترمذي: عن البراء بن عازب، وصححه الألباني في "صحيح سنن الترمذي": ح3267 (332/3)

تَعرفُه الخلائقُ من إقبالات السمعة والشهرة والرياء، وإدبارات العُجب والكبر والخيلاء، وطرائق الإزدراء، وإشارات التنقص، مما لا يُستَنطق فيه اللسان، ولو استنطِق لما قال أكثر مما قالته العين أو بلَّغته اليد. ومن هذا الباب ما قُصِد إليه من نظائر الإطراء أو مظاهره الفعلية، مما لا تخرج عن حده وحكمه، كما هي لا تقصِر عن غاياته ومراماته؛ ومما يتبادر إلي الذهن من طول المعاينة ما يلي:

1-آلات الدعاية، ووسائل التمهيد والاستقبال، التي تسبق الخطب، والدروس، والندوات، يروِّج بها من يروِّج، غيرَ مكتفٍ بمطوّلاتِ التقديم، وعرائضِ الثناء، التي لا ينفك عنها لقاء أو محفل دعوي، ولو عُقِد في قرية من غائر الريف، قد طبَّقها الجهل، تطنُّ في أسماعها ألقابٌ لا تستسيغها إلا كما تستسيغ دواءً لا تعرف كنهه، فيقوم من لا علم له بتقديم ذلك الذي لا يُعرَف كنهُه، غيرَ مقصِّرٍ في نسبته إلي الفقهاء والمحدثين؛ لا يبصر لتهوره أنه قد ضل به وأضل، ولا يشعر كيف هلك فيه وأهلك، لا حجة له فيما تقحَّم، إلا حجة كل مصدَعٍ مصقَعٍ حُذاقيٍّ متشدِّق!

2-تتبع سيارات الدعاة، وُثوبًا، وتمسُّحًا، وتقبيلًا: مظاهر تصوفٍ عابرةٌ للطوائف عراها ما يعتري الأنساب من مصاهرةٍ وموالاةٍ واستلحاق.

3-تصدير الجهال للفتوي، والقضاء، والتدريس، والخطابة، والكتابة، والنقد، إما بتزكيةٍ غير مسؤولةٍ، أو بجَرة قلمٍ لم يثقَّف ليتقيَ عوار التوقيع، وآفات المحسوبيات.

وهذه المظاهر وغيرها من نظائر الإطراء، مدفوعةٌ بالعقل اندفاعَ الإطراء نفسِه والغلوِّ به وفيه، من وجهين:

الأول: أن من هوان المرء علي نفسه ألا يعبأ بما تحركت به شفتاه، وانفتق عنه فؤاده، أصاب الحق أم أخطأه- وربَّ حديثٍ يجر الحوادث- ولو استعلي بنفسه لأنف أن

يرفع لئيمًا، أو يضع كريمًا، لأنه مما يشمله كلامه مدحًا وذمًا، فهو إنما يقدِّم من قدمه علي نفسه- أو يدنيه منها مكانةً- قبل أن يقدمه علي الناس، أو يدنيه ممن هو دونهم.
الثاني: أن الغلو في الاطراء لغير حدٍّ بغير اعتقادٍ للعصمة مضادَّةٌ للعقل، وأن الغلو فيه لاعتقاد العصمة مضادة للشرع والعقل معًا، لأن العصمة مما لايدرَك بالعقول، إنما يثبت بالنقل وينفَي.

منتهي الإيغال فيه وخطره:

من خاص بيان القرآن نسبةُ العدل إلي الألسنة، وإلزامها إياه حيث جاء فيهِ: ﴿وَإِذا قُلتُم فاعْدِلُوا..﴾[39]، فالخروج عنه إذن حيفٌ في القول، فإن كان بالسلب فهو ظاهر في حق المخاطَب؛ وإن كان بالزيادة، فالظلم واقع علي غيره ممن قدَّمه عليهم، ثم جعلهم دونه منزلةً ومكانةً. وهذا معنًي مؤيدٌ بالحديث: فعند أبي داود أنهم قالوا لرسول اللهﷺ :"أنت سيدنا"، قال: «السيد الله»[40]؛ فليس رفعٌ إلا بخفضٍ، وليس تقديمٌ إلا بتأخيرٍ، والعدل أن يوضع كلٌ في موضعه؛ لكنَّ الكلامَ- وقد صار صنعةً وصناعةً- أضحي يُعدِّل ويجرح، ويذم ويمدح، مُعلِمًا بما استقر في الوجدان من غلوٍ وشططٍ، ومُنبئًا بما يمكن أن يقع بعدُ من أفعال تلائم تلك الحالة التي تستحوذ علي المرء فينطق بغير منطق، ويقرر بغير عقل.
ويزيد الأمرُ ظلمةً إذا خرج الكلام مخرج الشهادة، وكان مما يسرع إليه النقل وتتلقفه الآذان، لأنه حينئذٍ من قول الزور وشهادته وفي البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر...- وجلس وكان متكئًا-

[39] الأنعام: (105)

[40] أبو داود: في سننه عن مطرف عن أبيه، ك الأدب، ب كراهية التمادح، ح4806 (184/7)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح، وأحمد: ح16259(520/12) والنسائي: ح10005(103/9)

فقال: ألا وقول الزور. قال: فما زال يكررها حتي قلنا ليته سكت»[41]، ولو كان القول مما تُقتطَع به الحقوق إذًا لهان، لكنه في الباب قولٌ تقتطَع به الديانة، وتبدَّل ويطمَس نورها، وتُحالُ معرفتها والتماس أسبابها إلي غير أهلها، ممن نفث الإطراء في رُوعهم، فاستنطقهم العلمَ بغير دليل، واستخفهم الحديثَ بغير حجة.

أما منتهي هذا المظهر من الغلو، فسلوك سبيل غلاة الشيعة أو المتصوفة، ممن عصموا الأئمة والأولياء؛ والعُدول من أهل السنة يعرفون لكلٍ قدرَه، ويقفون به عند حده، ولا يقعون مواقعَ القوم: يقول شيخ الإسلام: "أجمع جميع سلف المسلمين وأئمة الدين من جميع الطوائف أنه ليس بعد رسول الله أحد معصوم."[42]

أثره في الحوادث الكبري:

خصوصيةٌ تفرد بها المسلمون أو أُفردوا، حمَّلتهم في الحادثات ما لم تحمِّل غيرهم، من أممٍ أعفيت أو أعفت نفسها: تلك الخصوصية هي سلطان الديانة علي كل حركةٍ وسكون، وصدور الرأي عنها في الحوادث عامَّةً، واستبدادها بالنظر والقضاء والتصرف؛ وهي خصوصية-ما باينتها الرعاية - قاضيةٌ بفساد مأتيِّهم وما يذرون، ولو قُدِّر بطلانها في نفسها!

دليل ذلك أنها إن كانت حقًا مستويًا في الشرع والعقل، كان إهمالها وسوء الصنيعة فيها خطأً وخطيئةً معًا، وإن كانت خطلًا ورثه بعضٌ عن بعضٍ، كان إهمالها داعيةَ فسادٍ مركبٍ من نزاعٍ وخُلفٍ وشقاقٍ، بدليل ما لا ينكَر من مشاهد المواءمة التي يصطنعها من زنادقة المتسلطين من يصطنع، ممن لا يأبهون لتلك الخصوصية،

---

[41] البخاري، ك الشهادات، ب ما قيل في شهادة الزور، ح 2654(251/2)، ومسلم، ح87(91/1)

[42] جامع الرسائل، ابن تيمية (266/1)

ليكف عنه المؤمنين بها، أو ليستقوي بهم علي من لا يجهلون حقيقته، وانبعاثَ سياسته عن شيءٍ سوي الوحي والدين.

ورعاية تلك الخصوصية الإقرارُ بها والتسليم، ثم تدقيق النظر في طرق الإذعان لها في كل حادثةٍ وإن عظمت، وأن يدفع امرءًا إلي ذلك يقينه أنما يدقق النظر- حين يدققه- في مسالك الأمن ودروب النجاة، إن كان له رأيٌ في البقاء.

وهنا محل المخالفة؛ وبيانه أن الإطراء بغير حقٍ قاضٍ بفساد التقديم والتأخير، قاضٍ بمزايلة التحقيق والتدقيق، قاضٍ بإحالة العمل في الخطوب إلي من تختلط عليه الوسائل، وسائلِ الإذعان للخصوصية أو الفرار منها، ممن يغرِّب في الواقع ويشرق في الضمير، ويعايش بخلده ما لا يباشر بجلده، ويخوض معارك في الخيال، وينتصر فيها ويغنم، ويسبي ويسترق، وينكح ويعتق ويتصدق، كل ذلك في الظن، و﴿إنَّ بعضَ الظنِّ إثْم﴾.

إن من الإطراء ما يضع اللئام علي ديوان الزكاة، وكفي بذلك إجحافًا بأهل الفاقة؛ ومنه ما يقدِّم الجبَناء للدفع عن الحريم، وكفي بذلك إسلامًا للحُرَم؛ ومنه ما تُزَف به الحرة لغير كفءٍ، وما تنصب به الأسواق لغير شاعر؛ ومنه ما تَهَش له الأوعية الفارغة فتسيل بما خوت أو تكاد!

ومن المطرين من يهُش بعصاه علي من لا يشك في هزالهم علَّهم يسمنون في أعينهم وأعين الناظرين فيتناول بهم في مطارح الجد ما ناولهم في مسارح اللعب. والمثل سائرٌ في جلائل الأمور والحوادث سيره في صغائرها؛ لكنه قد اعتادت العقول أن تربط العظائم بعظيم كما تربط الحقائر بحقير.

حقيقة الأخير أن ينكر امرؤٌ أن تحال ورطة من كبريات الورطات التي أحاطت بالمسلمين إلي شيءٍ من الغلو مظهره الثناء والإطراء، وصحَّ أن يُرد عليه لو كان له

دليل، لكنه ليس دليل هنالك إلا الرأي المجرد؛ وإن من تلكم الورطات والنكبات التي أساسها فساد التقديم والتأخير تأميرَ الجهلة وذوي الأوهام العلمية، واتباعهم، والقتال من ورائهم، والرد إليهم، والدفع عنهم، والاعتصام باجتهاداتهم، والانتساب لمذاهبهم؛ ومنها تقديم الفصال والفراق والشقاق علي اتحادٍ يهضَم فيه حق الولاء لفلانٍ أو فلانٍ، ممن يعقَد عليهم الولاء هويً ومغالاة!

يبقي أن من مظاهر الإطراء التي لا تخفي في ظلال النكبات ما يحفزه الاضطرار، وما تبرره الحاجة لأصحابها، وقد ساس الناس عدولٌ من أهل السياسة في الأزمنة الغابرة، مدفوعين مؤيدين مستظهِرين بعقول أئمة العلم وقرائح أرباب الاجتهاد واختيارات ذوي البصائر؛ وإنه إن صح الاضطرار حجةً لإنزال أولئك العدول من أهل السياسة اليوم منزلة علماء الشريعة- تسليمًا وانقيادًا- في غيابهم أو ندرةٍ محالهم، فإن ذلك الاضطرار لا يبرر أبدًا ألا توكَل إليهم مهماتهم ردًا وإقرارًا ومعاودةً، متي بزغت نجومهم ولاحوا في سماء المسلمين.

المقال الثالث

التقليد المذموم شرعًا

لا جديد، غير أن رصد الانحراف ملكة مستبدة:

حد التقليد المذموم:

ذمُّ التقليد بإطلاقٍ تجَنٍّ وغلو؛ فالجاهل الذي ليس له حظ من النظر في الأدلة، والعاجز عن الاجتهاد- لقصورٍ في شيءٍ من آلاته- شُرع له أن يستفتي من شاء ممن يرضاه حجةً بينه وبين ربه. يقول القرطبي: "لم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليدُ علمائها، وأنهم المراد بقول الله- عزَّ وجلَّ-: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.﴾"[43]، وهي مما ينطوي تحت القاعدة القرآنية العامة: ﴿لا يكلِّفُ الله نفسًا إلا ما آتاها﴾[44]، والتي أخرجت بها الشريعة من أخرجت عن حد التقليد المذموم، وأخرجت مسائل لا يخفي ما فيها من لازم التقليد، لا لشيءٍ إلا لرفع الحرج، وتحقيق المصلحة، وإليك أمثلة:

1-ما قرره ابن حزم- رحمه الله- بعد أن ذكر تحريم التقليد علي الجميع، حتي العبد والعامي والراعي والعذراء المخدَّرة؛ قال: "فمن قلد من كل من ذكرنا فقد عصي الله- عز وجل- وأثم، ولكن يختلفون في كيفية الاجتهاد فلا يلزم المرء منه إلا مقدار مايستطيع .."، ثم فسره بقوله: "فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن أمور دينه فأفتاه- أن يقول له: هكذا أمر الله ورسوله؟ فإن قال له نعم، أخذ بقوله، ولم يلزمه أكثر

---

[43] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (179/14)، والآية من سورة النحل: (43)

[44] الطلاق: (7)

من هذا البحث..."[45]، وهو قريب مما ذكره القرطبي، مما يدخل في باب القدرة والعجز: "وأجمعوا علي أن الأعمي لابد له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له ولابصر بمعني ما يدين به لابد له من تقليد عالمه."[46]

2-ما ذكره الشوكاني: "فيخرج- أي: عن حد التقليد- العمل بقول رسول الله- صلي الله عليه وآله وسلم-، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلي المفتي، ورجوع القاضي إلي شهادة العدول، فإنها قد قامت الحجة في ذلك"[47].

3-ما ذكره ابن القيم مما احتجت به المقلدة عليه، حيث قاسوا التقليد المذموم علي صورٍ أباحتها الشريعة، ورخصت فيها، كقبول قول القائف، والخارص، والحاكمين بالمثل في جزاء الصيد، ومتابعة المؤذن في أوقات الصلاة، والمرأةِ في طهرها وحيضها لِحل جماعها- ولو ذِمّية-، وبائعي اللحوم والأطعمة والثياب، من غير سؤالٍ عن أسباب حلها؛ فاحتج عليهم بأن قبول ذلك كله تقليد للشرع الذي أمرنا بقبول أقوالهم[48]؛ وكانت لهم الحجة لو أنَّا أمِرنا بتقليدهم بإطلاق، أمَّا وقد أوجب الشرع التحقق والتبين، واختيار العدل الضابط، واجتناب الفسقة والمتهمين في دينهم وعدالتهم، وترك متابعتهم إلا اضطرارًا، فلا حجة لهم، وإنما يدور ما ذكروا في فلك ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ وقد تُرِك بيانها وتحقيق معناها رفعًا للحرج، ووَكْلًا للاختيار إلي ضمير المكلف وعقله وورعه، كالشأن في المسائل المذكورة.

---

[45] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري (151-52/6)

[46] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (179/14)

[47] إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (1081/2)

[48] انظر "إعلام الموقعين"، ابن القيم (480-81/3)

وليس بعد نفي الغلو عن المقال[49] إلا تقرير حقيقة التقليد المذموم، الذي مبعثه الميل إليه أو الجهل به، والذي يعد صورةً من صور الغلو في الباب. وحدُّه مما تشابهت فيه أقوال العلماء، فهو عند ابن تيمية: "قبول قول الغير بلا حجة"[50]، وعند ابن حزمٍ: اعتقاد المرء قولًا ما بغير برهانٍ صح عنده، لأجل قائلٍ به دون النبيﷺ[51]، وهو عند الشوكاني- وأحسنَ ما شاء- : "قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة"[52]، فقد استثني بهذا من جعل الشرع قولهم حجةً وأمر بتقليدهم، أو رخَّص فيه، مما تقدم.

من صور التقليد المذموم:

1-الإعراض عما أنزل الله، وعدم الالتفات إليه، اكتفاءً بتقليد الآباء؛ وفي ذلك من مشابهة أهل الجاهلية ما فيه، فقد احتجوا بالتقليد لإبطال التوحيد؛ أثبت ذلك القرآنُ في غير موضع: فمرةً قالوا: ﴿بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾[53]، وأخري: ﴿إنا وجدنا آباءنا علي أمة وإنا علي آثارهم مهتدون﴾[54].

2-تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهلٌ لأن يؤخذ بقوله، عملًا أنكره القرآن علي مكتسبيه في قوله: ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾[55]، ليس اكتسابه إلا خبطَ عشواء ورميًا في عماية.

---

[49] أي الغلو بمنع التقليد جملةً وذمه بإطلاق.

[50] مجموعة الفتاوي (13/20)

[51] انظر "الإحكام في أصول الأحكام"، ابن حزم (59-60/6)

[52] إرشاد الفحول (1082/2)

[53] البقرة: (170)

[54] الزخرف: (22)

[55] البقرة: (170)

3-التقليد بعد قيام الحجة، وظهور الدليل علي خلاف قول المقلَّد.[56]

4-التقليد في مسألة غير اجتهاديةٍ، بينةِ الدليل، ليست محلًّا لجهلٍ أو سؤالٍ أو تقليدٍ أصلًا، بحجة إباحة التقليد، وهي حجةٌ لو صحت كانت حجةً لإباحة الغلو نفسه فليس الغلو في أرباب العلوم أكثر من تقليدهم تقليدًا مطلقًا.

5-الإفتاء بما هو فيه مقلدٌ لغيره، غيرُ مدركٍ لكنهه ولا محيطٍ بحجته؛ يقول ابن القيم: "لا يجوز للمقلد أن يفتي في دين الله بما هو مقلد فيه، وليس علي بصيرة فيه سوي أنه قول من قلده دينه، هذا إجماع من السلف كلهم وصرح به الإمام أحمد والشافعي رضي الله عنهما وغيرهما"[57]

هذا وقد لاح لابن القيم ما في الأمر من غلوٍ في اتباع الرجال، فقال في تأويل قوله تعالي: ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين آمنوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾[58]: "ولا وليجة أعظم ممن جعل رجلًا بعينه عيارًا علي كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة يقدمه علي ذلك كله ويعرض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة علي قوله، فما وافقه منها قبله لموافقته له وما خالفه منها تلطف في رده وطلب له وجوه الحيل فإن لم تكن هذه وليجة فلا ندري ما الوليجة!"[59]، ﴿والله خبير بما تعملون﴾.

"اغد عالما أو متعلما ولا تغد إمعة"، ومما ينقل عن ابن المعتز: "لا فرق بين بهيمةٍ تنقاد وإنسانٍ يقلد"[60]؛ وإن قبح أثره القريب، من العصبية للآراء، دليلٌ عقلي

---

[56] انظر: "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ابن القيم (447/3)

[57] السابق: (99/6)

[58] التوبة: (16)

[59] إعلام الموقعين (448-49/3)

[60] نفس المرجع، (457-62/3)

آخر، وإن اختلفت صورة العصبية في القديم والحديث، فلكل عصرٍ ما يناسبه: فلقد كانت عصبيةً مذهبيةً عقب خفوت حركة علمية ضخمة، أعقبت انقراض الصحابة- أسرع بها الخوف من تبدُّد الشريعة- ثم أصبحت عصبيةً دعويةً و"حركيةً" عقب سكون[61] حركةٍ دعويةٍ متسعةٍ، أعقبت انحلال الخلافة- نشأت مخافةَ تبدُّد المسلمين!

[61] هو سكون ظاهر يُعلم بمقارنة ما نحن فيه بما كان عليه مَنشط الفكر والأدب والدعوة والثقافة في العهد المقصود.

المقال الرابع

الغلو في الإنكار علي المخالف

يتجلي المقصود بالغلو في الإنكار إذا عُلِم أن لإنكار المنكر شروطًا ينبغي توفرها، وإلا عُدَّ الإنكار ذاته تجاوزًا في حق الغير- ولا بأس أن يدعي ذلك التجاوز شططًا وغلوًّا- وهي شروط سيأتي ذكرها معكوسةً مفصَّلة قريبًا؛ وأما صلته بحديثنا فحجتها أنْ ليس أكثر المنكرين ممن ينكر أمرًا علمه بالنظر والاجتهاد[62]، فإن كان كذلك فقد غلا في عقله واجتهاده، ولكنّ المراد من يحصّل العلم في الخلافيات تقليدًا لغيره، ثم يسلطه سيفًا علي المخالفين، فهو في تجاوزه في إنكاره غالٍ فيمن اتبع قوله، وارتضي مذهبه، ومآل ذلك فرض وصاية علي العقل الإسلامي، وعسكرة العمل الدعوي بتوسيع دوائر الاشتباه، رغبةً في منابذة كل من خالف أهواء طائفةٍ من المسلمين واختياراتهم، وحقيقته إنكار سماحة الشرع واتساعِه.

متي يتصل الإنكار بالغلو في الباب؟

1-إذا لم يقم دليلٌ علي كون الأمر منكرًا بالشرع:

إن إعلان النكيرِ علي معيَّنٍ، والجنايةَ الأدبية عليه بالتشهير، وإغراء السفهاء به، والحجر علي آرائه أن تذاع، وعلي أقواله أن تُسمع، وعلي مؤلفاته أن تطبع، ومراغمتَه حتي يهجر وطنه، ويفارق أهله، وتقريرَ فصله من حزبٍ أو جماعةٍ، تشويهًا وتشفيًا وازدراءً- كل ذلك دونما مخالفةٍ للشرع أو عقوقٍ للديانة- لأمر ينبغي إعلان النكير عليه والجناية الأدبية علي فاعِليه.

[62] وهو أمر يمكن إدراكه بقياس نسبة المقلدة إلي المجتهدين في كل زمان.

وحجة ذلك النكير المتأخِر مخالفةُ الغالين لمسلَّمتين من مسلَّمات العقل واللغة والدين: أولاهما أن لا إنكار علي غير منكَر، والثانية أن المنكر ما عدَّه الشرع منكرًا.

أما الأولي فقد كفرها امرؤٌ أباح لنفسه أن يعّيِر أخاه بمعروفٍ أتاه من غير طريقه أو مباحٍ سلك إليه مسلكًا غير الذي سلك الأول، والثانية منها وإليها، وهي علي بداهتها لم تفت أهل العُرف والنُكر من العلماء، فابن القيم يقيد مايجب إنكاره من الأقوال بقوله: "فإذا كان القول يخالف سنةً أو إجماعًا شائعًا وجب إنكاره اتفاقا"[63]، وابن عقيلٍ يقول: "ومن لم يعلم أن الفعل الواقع من أخيه المسلم جائز في الشرع أم غير جائز، فلا يحل له أن يأمر ولا ينهي"[64]، وفي "أضواء البيان": "واعلم أنه لا يُحكم علي الأمر بأنه منكر إلا إذا قام علي ذلك دليل من كتاب الله تعالي أو سنة نبيه أو إجماع المسلمين"[65]، وهي أقوال يفي مضمونها بتقرير الحقيقة المتقدمة من أن الشارع وحده هو من يضع حدًا للمنكر والمعروف، يسير وفقًا له الأمر والنهي، وليس الخروج عن هذا الحد غير محض هويً أو آفة غلوٍ في آراء ذوي الآراء.

2-إذا كان المخالِف مجتهدًا وافق فعلُه اجتهادَه أو مقلدًا وافق فعلُه اعتقادَه:

إن مما يوافق العقل غيرَ مخالِفٍ للشرع أن يدعو المرء الناس إلي ما يراه حقًا بدليله، وسواءٌ في ذلك كون الأمر مما اختُلف فيه أو اتُّفق عليه، ما دام الأمر لا يتجاوز البيان وإن سمَّاه الداعي معرفةً أو إنكارًا، وهو أمر لن يُكلّف المدعوَّ- إن كرهه أو أنكره- أكثر من أن يرد علي دعوةٍ بدعوةٍ، وأن يقابل بيانًا ببيانٍ، وفي ذلك حياة العلوم واستقامة الخليقة. ثم إن الدعوة إن كانت إلي خروجٍ من أمر خلافي فهي

---

[63] إعلام الموقعين (242-43/5)

[64] الآداب الشرعية، ابن مفلح (188/1)

[65] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (207/2)

دعوة مستحبة حتي عند من أنكروا الإنكار في الخلافيات، وهذا ابن مفلحٍ يقول نقلًا: "وذكر الشيخ محيي الدين النووي أن المختلف فيه لا إنكار فيه قال: لكن إن ندبه علي جهة النصيحة إلي الخروج من الخلاف، فهو حسن محبوب مندوب إلي فعله برفق."[66]

لكن الكلام هنا علي من صحح قول قائلٍ في مسألةٍ، أو اتبع متبوعًا اتباع الذيل للرأس بغير برهانٍ إلا برهان العجز والتأخر، ثم هو يستحل بما اتبع ومن اتبع، أن يتجاوز العظة والتذكير والبيان، إلي تناول الأعراض ذمًا وتجريحًا، وتخطئةً وتفسيقًا، مع علمه أنه شنَّع علي مجتهدٍ وافق اجتهاد نفسه أو مقلدٍ وافق فعله اعتقاده، وكلاهما منه في حرزٍ وحمايةٍ لما يلي:

1-أن بيان الحق أول الواجبات، قبل أن يُستَحل بمخالفة المخالِف ما يُستَحلُّ من عرضه وماله ودمه، ذلك لو كان المخالِف كافرًا وكانت الدعوة إلي الإسلام، فكيف وهذا حال الداعي وحال المخالف؟

2-أن من عمل بما أداه إليه اجتهاده من تقرير قولٍ أو اتباع مجتهدٍ مؤديًا ما عليه علي وجهه مستقيم علي الجادة- وإن خالفه غيره باجتهادٍ أو تقليدٍ- محمودٌ في الدارين، لا تحل مؤاخذته، وشيخ الإسلام يقول: "وأما من يقول إن الذي قلته هو قولي أو قول طائفة من العلماء المسلمين، وقد قلته اجتهادًا أو تقليدًا فهذا باتفاق المسلمين لا تجوز عقوبته، ولو عوقب هذا لعوقب جميع المسلمين، فما منهم من أحدٍ إلا وله أقوال اجتهد فيها أو قلد فيها وهو مخطئ فيها.."[67]، وسئل عمن يقلد في مسائل

[66] الآداب الشرعية (192/1)

[67] مجموعة الفتاوي (221/35)

الاجتهاد فقال: "من عمل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكَر عليه ولم يهجَر"[68].

3-أن المجتهد أهلٌ لأن يصان ويحاط ويكرم لا أن يُحجَر عليه ويقيّد، وكفي بذلك حجرًا علي الشريعة، وقد أنكر شيخ الإسلام ذلك وعدّ مقاله من المجمع عليه، فقرر أنه: "ليس لأحدٍ أن يحكم علي عالمٍ بإجماع المسلمين، بل يبين له أنه قد أخطأ، فإن بين له بالأدلة الشرعية التي يجب قبولها أنه قد أخطأ وظهر خطؤه للناس ولم يرجع بل أصر علي ما يخالف الكتاب والسنة والدعاء إلي ذلك، وجب أن يمنع من ذلك، ويعاقب إن لم يمتنع، وأما إذا لم يبين له ذلك بالأدلة الشرعية لم تجز عقوبته باتفاق المسلمين، ولا منعه من ذلك القول ولا الحكم عليه بأنه لا يقوله.."[69].

3-إذا لم يحمل علي الإنكار في مسائل الاجتهاد مصلحة ظاهرة، أو مفسدة يراد دفعها، أو دليل ظهر بعد خفاء:

لأنه إن حمل عليه شيءٌ من هذا كان إنكارًا معتبرًا، وسبيله مع ذلك كما عبر ابن القيم- عما لم يقع مخالفًا لسنةٍ أو إجماعٍ شائعٍ- "بيانُ ضعفه ومخالفته للدليل"[70]، لا التشنيع ولا التطاول ولا غيره مما اشتكاه ابن عبد البر حين قال مزريًا علي أهل زمانه: "إلي الله الشكوي وهو المستعان علي أمةٍ نحن بين أظهرها تستحل الأعراض والدماء إذا خولفت فيما تجيءُ به من الخطأ"[71].

وليس بأهمية سابقه، من حيث أثره وموقف الناس منه، وربطه بالغلو، لأن الغالب

[68] السابق (115/20)

[69] السابق (223/35)

[70] إعلام الموقعين (243/5)

[71] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (367-68/8)

فيما هذا شأنه أن يُذكَّر فيه المخالِف بما جدَّ من دليلٍ، أو بما تقتضيه الموازنة بين المصالح والمفاسد، فلا ينكَر علي المنكِر ولا يُتَّهم بغلو.

المقال الخامس

البيعة.. أمارةُ "زمن الإمارة"!

ليست البيعة بدعًا في الإسلام، بل هي قديمة قدم تاريخه أو قدم التجمع البشري، وهي عهد علي الطاعة، محلها كتب التمدن والاجتماع قبل كتب التاريخ والفقه، وذلك التعريف هو تعريف ابن خلدون لها في مقدمته[72]، وليست تخرج تعريفاتها عن هذا الحد في أكثرها، وهي قبلُ في اللغة صفقٌ علي المبايعة والطاعة[73].

واستقراء آثار السابقين ومروياتهم في البيعات يؤدي إلي تقسيمها قسمين:

1-ما فيه طاعة مطلقة لمعينٍ:

أ) له شوكة مرجوة.

ب) ليست له شوكة.

2-ما ليس فيه طاعة مطلقة لمعين.

نفي ما ليس محلًا للبحث أو متصلًا بالغلو:

الأول: بيعة من له شوكة مرجوة للحكم والإدارة، مما فيه طاعة مطلقة لمعين، وهي بيعة ملكٍ وتأميرٍ، تناقش في موضعها.

الثاني: البيعة التي ليس فيها طاعة مطلقةٌ لمعين من الناس، وهو مما يجب الوقوف عليه اضطرارًا ليتجلي النوع الثالث محلُ البحث ومظهرُ الغلو، بنفي الدخن عنه

---

[72] مقدمة ابن خلدون (589/2)، وفسره بقوله هنالك: "كأن المبايع يعاهد أميره علي أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيءٍ من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر علي المنشط والمكره."

[73] انظر "لسان العرب" (557/1) مادة "بيع".

وتعريته من شوائبه، تمهيدًا للحكم عليه حكمًا صحيحًا. وهذا النوع الذي ليس فيه التزام بالطاعة مطلقة هو في مجمله إلزام المرء نفسَه بعملٍ أو منهجٍ أو اعتقادٍ، لكنه خرج مخرج البيعة لفظًا وصفقًا إيغالًا في الإلزام، ممن طلب البيعة أو سعي للمبايعة؛ ويحسن بيانها برد نصوصها إليها كما يلي:

1-روي مسلم عن مجاشع السُّلميّ قال: أتيت النبي ﷺ أبايعُه علي الهجرة. فقال: «إن الهجرة قد مضت لأهلها. ولكن علي الإسلام والجهاد والخير».[74]

2-وروي عن عوف بن مالكٍ أنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟» وكنا حديثَ عهدٍ ببيعة ... فبسطنا أيدينا وقلنا: "قد بايعناك يا رسول الله! فعلام نبايعك؟" قال: «على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا. والصلوات الخمس وتطيعوا (وأسر كلمةً خَفيَّةً) ولا تسألوا الناس شيئا..».[75]

3-وفي البخاري عن جرير بن عبد الله قال: "بايعت النبي ﷺ علي إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح مسلم "[76] بيعة زاد إليها النسائي قوله: "وعلي فراق المشرك"[77].

4-وفيه أيضًا: "كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية ﴿لا يشركن بالله شيئا﴾"[78]، أي: قوله- تعالي-: ﴿يَا أَيُّها النبيُّ إذا جاءك المؤمناتُ يبايعنكَ علي ألا

---

[74] مسلم: ك الإمارة، ب المبايعة بعد فتح مكة علي الإسلام والجهاد والخير، ح 1863 (1487/3)

[75] مسلم: ك الزكاة، ب كراهة المسألة للناس، ح 1043(721/2)

[76] البخاري: ك الزكاة، ب البيعة علي إيتاء الزكاة، ح 1401 (432/1)

[77] سنن النسائي: ك البيعة ح 7750 (180/7)

[78] البخاري: عن عائشة ، ك الأحكام، ب بيعة النساء ، ح7214(345/4)، ومسلم: ك الإمارة، ب كيفية بيعة النساء، ح1866(1489/3)

يشركنَ بالله شَيئًا ولا يسرقنَ ولا يزنينَ ولا يقتلنَ أولادهنَّ ولا يأتين بِبُهتانٍ يفترينهُ بَين أيديهنَّ وأرجلهنَّ ولا يعصينكَ في معروفٍ فبايعهنَّ﴾[79].

5- وفيه أيضًا عن أم عطية: "أخذ النبي ﷺ علينا عند البيعة ألا ننوح"[80].

6-وعن الشعبي قال: قالت عائشة لابن أبي السائب قاصِّ أهل المدينة: "ثلاثًا لتبايعني عليهن أو لأناجزنك"[81]، وذكرت اجتناب السجع وغيره.

فتلك إذن بيعات لا سمع فيها ولا طاعة، اللهم إلا أن تطلق الطاعة ويراد بها ما اتُفِق عليه من أمورٍ يراد تنفيذها أو عدم مخالفتها، فحكمها لا يعدو اللفظ الوارد فيها من وعدٍ أو يمين.

معني بيعة معيَّنٍ لا شوكة له علي الطاعة وبحث أسبابها وآثارها:

إن الطاعة ليست هبةً يتفضل بها من يتفضل علي من هي له، إنما هي ضريبة تلزم المسلم لقاء ما يكفله الإمام له من إقامة الدين، وسياسة الدنيا، ولم شمل المسلمين، وإقامة العدل فيهم، وحفظ السلم العام، وتولية الولايات، ونصب الجهاد، وحماية الثغور..إلخ، ولن يكون ذلك كله بغير شوكةٍ توجب دولة، فموجز الحكم علي النوع محل البحث إذن أن يقال: تلك مغالطةُ امرئٍ نفسَه؛ و"المغالِط نفسَه" هنا أحد رجلين: رجل منح الطاعة المطلقة، وقيَّد نفسه رهنَ من لا يغني عنه شيئًا؛ ورجل طلب الطاعة المطلقة من الناس نظيرَ لاشيء!

ولعل من الأسباب:

---

[79] الممتحنة: (12)

[80]البخاري: ك الجنائز، باب ماينهي عنه من النوح، ح1306 (403/1)، ومسلم: ك الجنائز، ب التشديد في النياحة ح936 (645/2)

[81] أحمد: في المسند ح25696 (61/18)، وله شاهد في البخاري عن ابن عباس، ح6337 (160/4)

1-الرغبة في إدارة العمل الإسلامي وفق اختيارات نخبه، وآراء قياداته، بغير قيودٍ يُتَصور أن تعوق العمل وتُبَطِّئه، وكان أولي وأرشد أن يدار وفق قواعد الفقه والاجتهاد، وأن يوكل أمر ما اختلف فيه إلي الشوري علي شرطها[82].

2-الحقبة الزمنية التي تأسست فيها أكثر جماعات العمل الإسلامي، حيث استمدت البيعة جاذبيتها من انحلال سلطان المسلمين، وتشريد آل عثمان، فكان أن استبدت بقلوبهم المتعلقة بالإمامة كعَلَمٍ علي الوحدة الإسلامية، يقول الشيخ بكر أبو زيد بعد كلام: "أما الجماعات التي تنشأ علي غير هذا الأساس، فما هي إلا رد فعل للحالة المتردية التي عايشها المؤسس؛ فإذا عايش ما يسمي بالخلافة، أقام دعوته علي المطالبة بالحكم وتعظيم"الحاكمية"، وإذا عايش تفكك "الأقليات المسلمة"، أقام دعوته علي الربط الأخوي بالخروج .."[83].

3-اضطراب موقف الحركات الإسلامية من الأنظمة البديلة التي رسخت سلطانها في البلاد الإسلامية علي أنقاض الخلافة، فلا هي التزمت لها ببيعةٍ مطلقةٍ، ولا هي عصت عصيانًا مطلقًا وقررت بيعةً وإمامةً مطلقتين لنفسها؛ إنما هو نظام ملتبس وازي نظامًا ملتبسًا، وحالة مضطربة في إثر حالةٍ مضطربة.

4-قلة النظر في العواقب واستشرافِ المغَيَّبات.

الآثار:

إن الأوائل لاحظوا ما في البيعة من جمعٍ للشمل، وتيسيرٍ للعمل الدعوي، ومفاصلة فرق الضلال من أتباع الشرق والغرب، فسقوا جذورها، فبسقت، وامتدت في الفراغ الإسلامي المدهش، ثم أثمرت ما أثمرت من تحولاتٍ كان لها أثرها في ثقافة

---

[82] يأتي توضيح ذلك ضمن الكلام عن الشوري، ص: (108) وما بعدها.

[83] حكم الانتماء إلي الفرق، بكر أبو زيد، ص: (61-62) (بتصرفٍ يسير).

الأمة ورشدها وتوجهها نحو الحق، وأثرها في النبوغ والإخفاق، والتقليد والاجتهاد، والسلم والحرب، "فبعض الجماعات ادعي وجوب البيعة لإمامهم، وآخرون كفروا السواد الأعظم من المسلمين بعد قرون الخير المفضلة، ورهط زعموا أنهم الجماعة الأم التي يجب علي السواد الأعظم أن يلتفوا من حولها، ويستظلوا برايتها، وتناسي أكثرهم أنهم يعملون لإعادة جماعة المسلمين، فلو كانت جماعة المسلمين موجودة، وإمامها موجودًا لما رأينا هذا الاختلاف والتعدد الذي ما أنزل الله به من سلطان"[84].

وإن من محكمات القرآن حكمًا وبيانًا: ﴿مَنْ يعمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾[85]، فمهما دقَّ انحراف المرء في جزئية من جزئيات الإسلام جوزي جزاء انحرافه؛ وحق له الجزاء إذا كان انحرافه في اعتقادٍ يعيش به أو منهجٍ يسير وفقه؛ ويضاعَف الجزاء مضاعفتَه للانحراف في طيات حياته. وهذا الذي أحيا الكلام في البيعات نقدًا وتهذيبًا، وأعاده جَذَعًا علي قدمه في الكتب والرسائل؛ كأنَّ الألسنة لم تَلُك، وكأن الأسماع لم تدرك، وكأنه البكر لم يُفتَق لها غشاء!

يقصَد بذلك ما تركه الانحراف من أثرٍ في واقع الإسلام شرقًا وغربًا، وكيف استقبل العاملون له في بلادنا قدر الله، يوم أجري عليهم سنةً من سننه[86]- تهذيبًا أو تعذيبًا، وعَذالًا أو نكالًا- فانحلَّ ما كان يتراءي للأعين من عريً وروابط، واستبدت الذاتية بأقوام، وغدَوا في إعراضهم عن نصرة من عاجلهم القدر، وفي

[84] الجماعات الإسلامية في ضوء القرآن والسنة، سليم الهلالي، ص: (384) (بتصرفٍ يسير).

[85] النساء: (123)

[86] مقصود ذلك ما اشتمل مصر من وقائع أزاحت فريقًا من أهل الدعوة عن الحكم بعد أن رفعتهم إليه .

تعاميهم عما يمكن أن يصيب الأمة في مجملها، يصنف بعضهم بعضًا وفق البيعات والعصبيات.

مناقشة حكم هذا النوع من البيعات:

لعل من الصواب ابتداءَ القولِ علي ألسنة المجوِّزين والرد عليهم من كلام خصومهم في نقاط:

1- هل البيعة من الشروط المباحة؟

هل صحيح القول: إن مستند الطاعة في الجماعات الخاصة التزام بشرطٍ اختياريٍ، شرطه المسلم علي نفسه، يلزمه التزامه ما دام موافقًا للكتاب والسنة؟

إن مَن منع البيعة يري أن شرط الطاعة نفسه لا يوافق الكتاب والسنة، ويعدُّها من قبيل الحِلف الذي نهي عنه النبي ﷺ بقوله: «لا حلف في الإسلام»[87]، ويقرر علي ذلك أنه: "لا يجوز أن يتحالف بعض المسلمين من دون بعضهم الآخر، إذ إن ذلك يميز الحلفاء علي سائر المسلمين، ويجعل لهم حقوقا ليست لسائرهم هذا ولو لم يكن تحالف البعض نكايةً في البعض الآخر، لأن مجرد التمييز بمخالفةٍ خاصةٍ يضع غير الحليف في مكانٍ أدني من الحليف"[88]، وقد مر من ذكر العواقب والمآلات ما يبدد شرعية ذلك الشرط علي علاته.

2- هل هي عهد بالسير علي منهج الجماعة؟

مقصوده عند القائلين به أن البيعة التي تؤخذ لرئيس أي جماعةٍ من الجماعات ليست

---

[87] جزء من حديث جبير بن مطعم في مسلم: ك فضائل الصحابة ب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه ح2530(1961/4)

[88] حكم الانتماء إلي الفرق، بكر أبو زيد، ص: (99)، نقلًا عن "مصنفة النظم الإسلامية" لمصطفي وصفي.

كالبيعة للإمام أو السلطان؛ بل هي بيعة علي السمع والطاعة بالسير علي المنهج الذي اختطته تلك الجماعة. وهذا الكلام لو صح لكانت البيعة عند سائر الجماعات لغوًا لا قيمة له، فإن أيًا من الجماعات لا يدَّعي أن له منهجًا يخالف الكتاب والسنة، فما الجديد في أمر البيعة إذن، إذا كانت لا توجب علي صاحبها أكثر مما يوجب الإسلام؟

إن الناظر في واقع الجماعات يدرك حقيقة الأمر علي مرارتها، وقد نبه لها الشيخ بكر أبو زيد في قوله: "إن القيادة والزعامة في (الفرقة والجماعة)، يطغي الاهتمام بها علي (الفكرة والمنهج والأصول) التي تبني عليها أصول الجماعة في دعوتها. وهذا يؤول إلي تبعية ماسخة للأفراد.."[89]، وهي "ماسخة" بمعناها في العامية والفصحي علي السواء!

3- "ليس للبيعة صفة إلزامية"!

اعترُض علي منتقدي البيعة بأنها غيرُ إلزامية؛ والجواب أن "هذا القول منه نقض للبيعة من جذورها يعرف ذلك بالإجابة عن هذين السؤالين:

1-إذا لم تكن البيعة إلزاميةً فما الفائدة منها؟

2-هل يوجد في الشرع فعل لا فائدة منه؟"[90]

---

[89] حكم الانتماء إلي الفرق، ص: (118)

[90] البيعة بين السنة والبدعة عند الجماعات الإسلامية، علي حسن عبد الحميد، ص: (26)، وقد أجاب الكاتب عن شيءٍ لا بأس به من الشبهات التي يتعلل بها أصحاب البيعات لعل أهمها قياسها علي بيعتي العقبة: وكانتا قبل إقامة الدولة، وكأنهما وقعتا لمعيَّن لا شوكة له علي الطاعة المطلقة، وقياسهم صحيح لكن بشرطٍ واحد هو أن يسلِّموا أن إثبات الطاعة المطلقة للنبي ﷺ موقوفٌ علي تحصُّله علي شوكة الحكم والإمارة!

4- هل يتوقف نجاح العمل الجماعي علي البيعة؟

أصحيحٌ القول: إن أهداف الجماعات وغاياتها والحاجة إليها مانعة أن تؤدي دورها وتقوم به إلا وفق نظامٍ، وتحت إمرة قائدٍ، وفي إطار قرارٍ محترمٍ مطاعٍ، وإلا كانت مجرد تجمع غوغائي عشوائي، تلقي فيه الأقوال والآراء ولا يخرج من وراء ذلك خطة ولا عمل ولا نظام؟

لعل رشدًا أن يقال: إن هذا يصح لو كانت البيعة ملزمةً بالطاعة فيما يوكل إلي المرء من أعمالٍ يراد منه إتيانها علي وجهها، ويتجلي ذلك بوضوح إذا تصورنا تلك الجماعات تعمل عمل المجامعَ الطبية أو الأسواقِ أو شركات العمل الخيري، وهو شِقٌّ غير منكور في عمل تلك الجماعات- وهو مما تشمله البيعة ولا شك- لكنَّ شِقًّا ثانيًا يصعب إهماله، يجاب به عما أشكل، هو مدار البحث، وعلة الاستهجان والإنكار؛ وهو أن تلك الجماعات جماعات فكرٍ وثقافةٍ ودعوةٍ في الأساس، وأن للبيعة علي الطاعة شِقًّا مذهبيًا، تنفُذ من خلاله قيادة الجماعة إلي عقول أفرادها وقلوبهم، وتستبد بملكاتهم، وتلزمهم الوقوف عند قراراتها، والتزام رأيها- في كل ما من شأنه أن تعلن الجماعة فيه رأيًا- وتصويب مواقفها المختلفة في قضايا الأمة ومشكلاتها ونوازلها، وانتهاج مناهجها العلمية والدعوية والسلوكية، بحيث يكون المحيد عنها طاعنًا في صدق البيعة، ووازعًا مبررًا لفصل المقصرين في الالتزام بما تُلزم به.

وقد آثر من آثر الوقوف علي ذلك الشق، وبيان جذوره الممتدة "من معين المتصوفة إلي مستحدث بعض الجماعات"، وفروعه التي لاتزال تتفرع وتمتد "حتي

بلغ الحال إلي وجود عدة جماعات من ورائها عدد من العهود والبيعات في بلد واحد، وكل واحدة منها تدعو إلي ما هي عليه دون ما عليه الأخري.."[91] .

5-هل تحرُّرُها من شرط الطاعة يبيحها؟

وسواء في ذلك انتفاء شرط الطاعة بالكلية، أو بقاؤه علي أمور شرعية يجب الالتزام بها أو يستحب، مع ما يضاف إليه من مقتضيات البيعة من انحيازٍ واجتماع؛ ولعل استقراء أحوال السلف مما يزهد فيه: روي أبو نعيم عن مطرف بن عبد الله قال: "كنا نأتي زيد بن صوحان ...فأتيته ذات يومٍ وقد كتبوا كتابًا فنسقوا كلامًا من هذا النحو: "إن الله ربنا، ومحمد نبينا، والقرآن إمامنا، ومن كان معنا كنا وكنا له، ومن خالفنا كانت يدنا عليه وكنا وكنا..."-وهو أشبه شيءٍ بالبيعات محل المناقشة- قال: "فجعلوا يقررون الناس عليه واحدًا واحدًا حتي انتهوا إليَّ.." فذكر من قوله لهم: "إن الله قد أخذ علي عهدًا في كتابه، فلن أحدِث عهدًا سوي العهد الذي أخذه الله عليّ. قال: فرجع القوم من عند آخرهم.."[92].

"إن تحويل شكليةٍ من شكليات العمل الدعوي إلي إشكال والتعميق في حله مدعاة للسخرية!"

نعم، هو كذلك لو عقدنا المقال لتقرير نسبة تلك الشكلية التي اختلف الناس فيها إلي مظاهر الغلو، مورطين أنفسنا فيما ننهي عنه من التشنيع علي المجتهدين، غير قاصدين بها إلي معالم مطموسة لا يختلف الناس فيها!

---

[91] انظر رأي الشيخ بكر أبي زيد بتمامه في "حكم الانتماء إلي الفرق"، وما بين العلامات من ص: (131-33) من الكتاب.

[92] انظر حلية الأولياء، لأبي نعيم (204/2)، والقصة في "سير أعلام النبلاء"، الذهبي (192/4)

أما ونحن نُعَنونِ بهذه الشكلية لأبوابٍ وفصولٍ مليئةٍ بالحوادث التي نجزم بتفاصيلها أن شكلية البيعة مجرد دعايةٍ منمقةٍ لمناهج "غير منمقة"، فإن الشكلية تفقد قصورها عن النقد والتناول، وتتحول إلي إشكالٍ واجب المراجعة والحل.

المقال السادس

تسويغ "فكر التغلب" قبل التغلب[93]

يقول أحدهم!

قـــــالوا: المليـــــكُ مَمَـــــلَّكٌ   للعبـــــدِ إن وافـــــاه مجـــــدُه!
والعبـــــدُ إن وافَي المقـــــالَدَ ســـــيدٌ والعبـــــدُ عبـــــدُه!
والســـــادةُ المـــــلَّاكُ مـــــن   ملَكـــوا ومـــوري المَـــرخِ زَنـــدُه!
قلـــــتم كـــــذا، ولعَمـــــرُ ربي إنـــــه هُـــــلكٌ ووِردُه
إن العُبَيـــــدَ إذا تمـــــلك خاطِـــــبٌ دانٍ أشُـــــدُّه
أجَـــــلٌ ولمَّـــــا يكتمـــــلْ   وعتـــــادُ ذي عتَـــــدٍ يُعِـــــدُّه
وبـــــوُدِّه لـــــو أننـــــا   نهفـــــو إليـــــه ولا نصـــــدُّه
والحـــــق كل الحـــــق أن كريمـــــةَ الإنســـــان قيـــــدُه
وأراكمـــــو دون الـــــوري   نهـــــبٌ لمـــــوليً لاحَ جَـــــدُّه!

علي أن آخرًا يقول!

الإمامة وظيفة حُكمية وصفة مُلكية، وأكثر الساعين إليها ساعون إلي نصفها الثاني وأكثر الغالين في الساعين غالون في لوازم ذلك النصف من عقليٍّ وشرعي.

---

[93] محل البحث إذن أمر سابق لا أمر واقع، فمبدأ حدّ السيف منتهي حتف القلم، وقانون التغلب أن "الأمر كما يجيءُ لا كما يجِب"، وقضاء الله مما لا يدفَعُ بالأكف. لكن علي القارئ أن يفرق بين تسويغ قبوله للانحراف بالعجز عن دفعه- فذلك لا يكون إلا بعد وقوع الانحراف والعجز معًا- وبين من يسوغ الانحراف نفسَه بين يدي وقوعه، وقبل أن يتبين عجزُه عن دفعه!

يقصد بتسويغ الأفكار تمهيد طريقها إلي العقول، والعمل من أجل قبولها واستمرائها وعدِّها من جملة الحقائق والحكم؛ ولو كان في ذلك طمسٌ لبعض معالمها، ومحوٌ لبعض رسومها، حتي تحسن للعين وتحلو للذوق.

ويقصد بالتغلب قهر أصحاب الاختيار، وإرغامهم علي الطاعة المطلقة، بحد السيف، بغرض الملك أو التأمر. وأما تسميته فكرًا فلمعالم أوجبت ذلك، منها مثلًا:

1-تعظيم قدر السيف، واعتباره حَكَمًا في الخصومة، ومردًا عند التنازع، ونسبة ذلك إلي الشرع بإطلاقٍ غيرِ مقيَّدٍ، وعدُّه سبيلًا من سبل الملك والتأمر سنَّه الله ورضيه، تمهيدًا لقومٍ، وتوطئةً لحكم.

2-الترويج لما يخالف العقل والفطرة من أخلاق الخضوع والخنوع والاستكانة وأشباهها، زعمًا أنها أخلاقٌ إسلامية دعا إليها الشرع الشريف.

3-الغلو في الشوكة ومن تحصَّل عليها، أو تحصَّلت له، حتي كأن لها ولايةً علي الشرع أو تشريعًا للولاية.

4-تزيين العتوِّ، والاستبداد، والانفراد بالرأي، والتسلط علي الخلق بغير حقٍ في أعين الطامحين إلي الغلبة والنفوذ، بأنسابٍ مختلقةٍ موضوعةٍ بين الظلم والفسق والشريعة.

لماذا كان غلوًا؟

لأنه نسب إلي الشرع ما ليس منه بسبب، وسلط السيف علي الشرع، وأنزل أصحابه منزلةً ليست لهم، وسوغ لهم إكراه المسلمين، ومغالبتهم، وحل عقدتهم، والعدوان عليهم في سبيل إقامة سلطان من لا سلطان له، تقديمًا له وغلوًا فيه، وقد قال ابن حجر الهيتمي: "المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر ولا يؤمر

بالإحسان فيما تغلب عليه، بل إنما يستحق الزجر والمقت والإعلام بقبيح أفعاله وفساد أحواله"[94]، وهذا آخر تكلفات الإنشاء!

منشأ الانحراف:

سوء فهمٍ وعدم تقديرٍ للموقع الشرعي الصحيح لقضية التغلب، وهويً هوّن للبعض اجتزاء نصوص الفقهاء وتعريتها من مقيّداتها؛ ومن تلك النصوص:

1-ما أورده ابن بطال في شرحه: "والفقهاء مجمعون علي أن الإمام المتغلب طاعته لازمة"[95].

2-ما ذكره القسطلاني: "وقد أجمع الفقهاء علي أن الإمام المتغلب تلزم طاعته."[96]

3-وفي "المغني": "ولو خرج رجل علي الإمام فقهره، وغلب الناس بسيفه، حتي أقروا له، وأذعنوا بطاعته، وبايعوه، صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه"[97].

ولم تكن تلك النصوص علي جزئيتها كافيةً لتبرير الشطط في المسألة، لولا هويً في النفوس، وليس ذلك محلًا للبحث.

تحقيق موقف الفقهاء:

أولًا: تصحيح التغلب استثناءٌ علي قاعدةٍ:

[94] الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيتمي (627/2)

[95] شرح صحيح البخاري، ابن بطال (8/10)

[96] إرشاد الساري، القسطلاني (162/10)

[97] المغني، ابن قدامة المقدسي (243/12)، وفي طبعة المنار- مع الشرح الكبير-: "وتابعوه" بدلا من "بايعوه"(53/10)

ويقصد بالقاعدة انعقاد الإمامة بالشوري إذا وقعت من أهلها، يقول الماوردي: "والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل. والثاني: بعهد الإمام من قبل."[98]، وقد جعل العهد أساسًا ثانيًا ويأتي الحديث عنه.

وقال فيمن تجاوز ذلك الأصل: "واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقدٍ ولا اختيار؛ فذهب بعض فقهاء العراق إلي ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمة علي طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار، لأن مقصود الاختيار تميز المولَّي وقد تميز هذا بصفته[99]. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلي أن إمامته لا تنعقد إلا بالرضا والاختيار لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتفقوا أتموا لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد"[100]. وفيما ذكر من خلافٍ دليلٌ علي أن انعقاد الإمامة بالتغلب استثناء -وإن ذهب قوم إلي قبوله - وفيما نسبه للجمهور ردٌ للأمر إلي أهله- ولو كان بعد التغلب- تقريرًا للقاعدة وإعلامًا بأن ما وقع إنما هو استثناءٌ عليها لا أكثر.

هذا في حق العاقدين، أما في حق المعقود له فإن الإمامة شأنها شأن سائر الولايات والتكاليف الحُكمية، لا تخرج عن القاعدة النبوية الحكيمة: «إنَّا، والله! لا نولي علي هذا العمل أحدًا سأله ولا أحدًا حرص عليه»[101] وصح عنه ﷺ : «إنكم

---

[98] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: (21)

[99] وهو أمر قد يُرد عليه بأن للاختيار مقاصد أخري- غير التميز- من تقديم الأولي وتسييد الأحق، واتباع العدول وأصحاب البصائر.

[100] الأحكام السلطانية للماوردي، ص: (25)

[101]مسلم: ك الإمارة، ب "النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها"، ح1733(1456/3).

ستحرصون علي الإمارة، وستكون ندامةً يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئستِ الفاطمة»[102]، فليس السعي إليها واللهث، مما يُطنَب به في المدائح، أو يُزاد به عدّ المفاخر والمآثر.

ثانيًا: طاعة المتغلب من باب دفع أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما وليست تشريعًا عامًّا في الإمامة والولايات:

وهنا يمكن إتمام النصوص المجتزأة المنقوصة :

1-يقول في "الفتح": "وقد أجمع الفقهاء علي وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء"[103].

2-ويقول ابن قدامة: "ولو خرج رجل علي الإمام فقهره، وغلب الناس بسيفه حتي أقروا له، وأذعنوا بطاعته، وبايعوه، صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه؛ فإن عبد الملك بن مروان خرج علي ابن الزبير فقتله، واستولي علي البلاد وأهلها، حتي بايعوه طوعًا وكرهًا، فصار إمامًا يحرم الخروج عليه؛ وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين، وإراقة دمائهم، وذهاب أموالهم"[104].

وذكر الزبيدي في شرحه علي "الإحياء" فيما إذا تصدي للإمامة أو غلب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق، وكان في صرفه عنها إثارة فتنة، وترتب مفسدة لا يطاق

---

[102] البخاري: عن أبي هريرة، ك الأحكام، ب "ما يكره من الحرص علي الإمارة"، ح 7148 (330/4)

[103] فتح الباري (9/13)

[104] المغني (243/12)

دفعها، أنه يحكم له بانعقاد الإمامة لأجل هذا، ولأجل ألا يحكم بخلو البلاد عن الإمام وفساد الأقضية؛ وهو تأكيد لألفاظ الغزالي في المتن.[105]

وقد علل الماوردي بهذا وغيره من إبطال العناد، ونفي الفرقة، وجمع الكلمة، وإنفاذ العقود، واستيفاء الأموال والحدود؛ فأوجب تقليد الإمارة لمن استولي عليها- "فإن كملت فيه شروط الاختيار كان تقليده حتمًا استدعاءً لطاعته ودفعًا لمشاقته ومخالفته"[106].

وفي ضوء ما سبق من نصوص، يمكن فهم ما ذكره القاضي أبو يعلي من أن ابن عمر صلي بأهل المدينة زمن **"الحرَّة"،** وقال: "نحن مع من غلب"! وما نسبه إلي أحمد من قوله: "تكون الجمعة مع من غلب."[107]، وما قرره ابن عبد البر بقوله: "المتغلب والخارج علي الإمام تجوز الجمعة خلفه"[108].

ثالثًا: ذكر من قيد تصحيح التغلب بشروط:

1-من ذلك تمام نص القسطلاني المتقدم: "قد أجمع الفقهاء علي أن الإمام المتغلب تلزم طاعته ما أقام الجماعات والجهاد، إلا إذا وقع منه كفر صريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر"[109].

2- وفي "مغني المحتاج" التسليم بانعقادها للمتغلب الجامع للشروط المعتبرة في الإمامة، شريطة أن يقع ذلك بعد موت الإمام؛ أما إن تغلب علي حيّ فلا انعقاد لإمامته إلا علي متغلبٍ مثله.[110] وهو موافق لنص ابن حجر الهيتمي في "التحفة"،

[105] انظر "إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين"، الزبيدي (233/2)

[106] انظر "الأحكام السلطانية" (67-66)

[107] انظر "الأحكام السلطانية" لأبي يعلي الفراء ص: (23)

[108] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (290/10)

[109] إرشاد الساري (192/10)

في ثالث طرق الانعقاد: "باستيلاء جامع الشروط بالشوكة لانتظام الشمل به هذا إن مات الإمام أو كان متغلبًا "[111]

3-ولصاحب المتن في "الروضة": "فإذا مات الإمام، فتصدي للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته.."[112]؛ ذكره وجعل عدم انعقادها لمن لم يستوفِ شرائطها، وجهًا في المذهب، وإن رجح هو خلافَه.

4-وذكر القرطبي طرق الانعقاد وعقَّبها بقوله: "فإن تغلب من له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة فقد قيل: إن ذلك يكون طريقًا رابعًا"، فعبر بالأهلية، ونقل عن ابن خويز منداد قوله: "ولو وثب علي الأمر من يصلح له من غير مشورة ولا اختيار، وبايع له الناس، تمت له البيعة"، فعبر بالصلاح[113].

رابعًا: تأمير المتغلب اضطرار:

فقد عبر ابن الهمام- من الأحناف- عن قبول إمرة المتغلب بما لايخرج عن حد قولنا: إنه كأكل الميتة، لمن اضطر- غير باغٍ ولا عادٍ- فقال: "وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته، وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد قرشي عدل، أو وُجد ولم يُقدر علي توليته"[114]، وفي "الدر المختار": "وتصح سلطنة متغلبٍ للضرورة، وكذا صبي"[115]؛ وإذا كان الأمر قائمًا علي حد الإكراه منتصبًا علي ساق

---

[110] انظر مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (171/4)

[111] حواشي تحفة المحتاج (78/9)

[112] روضة الطالبين، النووي (266/7)

[113] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (403/1)

[114] المسامرة شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، ص: (279)

[115] الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي ص: (75)

الضرورة فإن الضرورة والإكراه قد يلجئان الأمة لتكون في عصمة كافرٍ أو امرأة- فإن من الفقهاء من يقول "اعلم أن المرأة لا تكون سلطانًا إلا تغلبًا"[116]- فماذا تقول المسوِّغة حينئذٍ؟

[116]حاشية ابن عابدين (8/3)

المقال السابع

النداء بالخلافة لمن ليس لها بأهل[117]

إلي الله مـــنحَطُّ المطـــايا وســـيرُها   وهُلك قريبٌ أو نجاةٌ إلي الحشرِ

وما صفو هذا العمر إن جاء صافيًا   سوي كدّ عُمرٍ لو كفت صفوةُ العمرِ

ومـــا مجـــدُ أهـــلِ المجـــد إلا عُـــلالةٌ   عـلي أن منـه مـا يؤديـك للقـبرِ!!

وضع الأمر في غير موضعه مذموم علي أية حال، وليس يُعد في صور الغلو إلا أن يكون هو الدافعَ إليه، والسبب الكامن من ورائه؛ ومسألتُنا مما تدفع إليها دوافع شتي، لكنّ من صورها ما يتحد ومسالكَ الغلاة في السادة و الرؤوس، فإن من الغلو ما يحمل أصحابه علي مبايعة قائد جيشٍ أو تنظيمٍ أو حزبٍ أو جماعةٍ، لينادي بالإمرة العامة، ويتسمي بالخلافة العظمي، وليس أهلًا لها.

صُوَر ذلك:

إن صور ذلك تتعدد بتعدد أسباب عدم أهلية المرء لما أسند إليه؛ فمنها:

1- مبايعته بالخلافة حال انشغال المنصب:

ومبايعة ثانٍ حينئذٍ مما حكم الشرع ببطلانه، فجاء في الحديث: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخَر منهما»[118]؛ ولأنها إبطالٌ للبيعة الأولي، وخيانةٌ للعهد، وخرقٌ لإجماع المسلمين، واتباعٌ لغير سبيلهم. والداعي إلي نفسه- مراغمةً وانفرادًا- داعٍ إلي وضع

[117] رفعُ إثم شغور منصب الخلافة، بغير كفءٍ: وَهمٌ واستبدال إثمٍ بإثم. ومعذرةً إن جري النشرُ بعد أن دفع الإسلام "فاتورة الطيش" كاملةً.

[118] مسلم: عن أبي سعيد الخدري، ك الإمارة، ب "إذا بويع لخليفتين"، ح1853(3/1480)

السيف في أعناق الخلائق، واستحلال بعضهم دماء بعضٍ، فما كان من الشرع إلا أن عامله بنقيض قصده، فوضع السيف في عنقه هو؛ وإليه يتوجه البيان النبوي: «من أتاكم وأمركم جميع علي رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أويفرق جماعتكم فاقتلوه»[119].

2-مبايعة من لم يستكمل شروط الإمامة:

وهي شرائط اجتهد أئمة الشأن وفقهاؤه في استخراجها من مظانها، صيانةً لمنصب الخلافة أن يشغله من لا يستحقه، أو يقوم علي شؤونه من لا يحسن القيام أو القعود. ومما تواترت فيه نصوصهم:

1-العدالة علي شروطها. 2-العلم.

3-الرأي والشجاعة. 4-سلامة الأعضاء والحواس.

5-النسب القرشي. [120]

وليس الاجتهاد في تطلب هذه الصفات، وتدوينها في المؤلفات، مما يجري براعةً وتفننًا، أو يُشتَغل به ترفًا وتفكهًا، بل هي مما بني عليه الكلِم، وأسست قواعد الحُكم؛ دليل ذلك أن من العلماء من جعل تلك الشرائط حكمًا في النزاع في إمامة المفضول كالماورديّ إذ يقول: "ولا يكون وجود الأفضل مانعًا من إمامة المفضول إذا

---

[119] مسلم: عن عرفجة، ك الإمارة، ب "حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع"، ح1452(1480/3)

[120] انظر تلك النصوص في "الأحكام السلطانية" للماوردي ص(18)، ولأبي يعلي ص(20)، وانظر للتفصيل مبحث شروط الإمامة من كتاب "السياسة الشرعية" لإبراهيم عبد الرحيم ص: (458) وما بعدها، و"رسالتان في الإمامة العظمي" لعبد القادر الفاسي، وعبد الحي الكتاني ص: (29) وما يليها، وقد زاد القلقشندي في الصفات المشروطة حتي عدّد أربع عشرة صفة، في "مآثر الإنافة"(31/1)

لم يكن مقصِّرا عن شروط الإمامة"[121]؛ بل من جعلها حكمًا في النزاع في تصحيح التغلب كما تقدم. ومن ذلك- أيضًا- ما يأتي من إبطال الجويني للعهد إذا قصّر المعهود إليه عن شروط الأهلية، وكذا النووي في جزمه ببطلان العهد إلي فاسقٍ ولو صار عدلًا ورِعًا عند موت العاهد[122]، وكلاهما ممن انتصر للعهود وجعلها عقودًا نافذةً كما سنري.

وحتي لا يرمَي البحث في المسألة بالحجر والتضييق، والانحياز للنخب، والغلو فيهم دون دليل؛ فإنّه قد ذيل ابن خلدون شروط الإمامة بشيءٍ من التعليل فقال: "فأما اشتراط العلم فظاهر، لأنه إنما يكون منفذًا لأحكام الله تعالي إذا كان عالما بها، وما لا يعلمه لايصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدًا، لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال؛ وأما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولي باشتراطها فيه؛ وأما الكفاية فهو أن يكون جريئًا علي إقامة الحدود واقتحام الحروب، ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو؛ وأما النسب القرشي فلإجماع الصحابة علي ذلك"[123].

أثر هذا المظهر من الغلو:

يقول ابن كثيرٍ في آخر ذكره لخروج ابن الأشعث علي الحجاج، وقيامه علي الأمويين، وحلِّهِ بيعةَ عبد الملك بن مروان- وبعد أن نَسَب إلي الحجاج قتل مائةٍ

[121] الأحكام السلطانية، ص: (25)

[122] روضة الطالبين (265/7)

[123] المقدمة (567-68/2) (بتصرفٍ يسير).

وثلاثين ألف نفس من أصحاب ابن الأشعث صبرًا [124]-: "والعجب كل العجب من هؤلاء الذين بايعوه بالإمارة وليس من قريش، وإنما هو كندي من اليمن... فكيف يعمدون إلي خليفة قد بويع له بالإمارة علي المسلمين من سنين فيعزلونه وهو من صلبية قريش، ويبايعون لرجل كندي بيعةً لم يتفق عليها أهل الحل والعقد؟ ولهذا لما كانت هذه زلةً وفلتة، نشأ بسببها شر كبير هلك فيه خلق.."[125]، وهي حادثة تجمع المسألة وتجمعها المسألة- من حيث اشتمالها للصورتين واستدعاء المسألة لهما معًا: فقد بويع للرجل علي مبايَع، وكان ناقص الصفة من جهة نسبه- ولنا أن نتمثل بها في آثارها مهما تكن نيات القوم ودوافعهم آنذاك- غلوا أو تهوَّروا- لأن النتيجة واحدة؛ وإنا لله وإنا إليه راجعون.

فقد تبين مما سبق أن من اجتهد في مبايعة غير كفءٍ، ممن قصّر عن شروط الملك وأمارات الإمارة، فقد اجتهد في غير محل اجتهادٍ، ولم ينزل الناس منازلهم؛ وسواء في ذلك من بايع فاسقًا أو وكّل ظالما- ممن عَلم فسقه أو ظلمه- أو أسند أمور المسلمين إلي الجهلة وأنصاف الرجال، ومن بايع مجهول الحال، ممن لا يُعلَم نسبه، ولا عدالته، ولا شجاعته، ولا مقامه من العلم والدين.

---

[124] البداية والنهاية (43/9)

[125] المصدر السابق (46/9)

المقال الثامن

عقد الخلافة بغير عاقدين!

حديث قائم علي قانون الاختيار والعدل والتشريع؛ أمّا آفة الاضطرار والإكراه فقد تقدم الكلام فيها.

علاقته بالغلو:

تظهر تلك العلاقة من وجهين:

الأول: أن فيه تبديلًا لحقيقة الإمامة من كونها عقدًا بين طرفين، إلي اعتبارها صفة ذاتٍ لازمةً، يستحق بها المرء السيادة علي الخلق، وتتوجب عليهم طاعته- أينما شدّ أو أناخ- لخاصيَّةٍ في نفسه، من دون أن يبايعه كبراؤهم، وأصحاب الكلمة فيهم، كأنّ في إمامته نصًّا لا يخالف؛ بل هو طريق أنزق وأشد غلوًّا عند التحقيق؛ فإن في ادعاء النص عليه ردًّا للأمر إلي النبي ﷺ، وتقديمًا له، وفي هذا إنزال له منزلةَ صاحب الرسالة؛ فليست تجب الإمامة لأحدٍ لعلةٍ في ذاته إلا علةَ النبوة فإنها في الأصل خلافة عنها، ولذلك يقول النووي: "لو تفرد شخص بشروط الإمامة في وقته، لم يصِر إماما بمجرد ذلك، بل لابد من أحد الطرق."[126]

الثاني: أن الطاعن في لزوم العقد، ولزوم صدوره عن أهله، ظنًّا منه أن الإمام قد ينتصب بنفسه، طاعنٌ في أصلين لا ينفكان عن قضية الإمامة، مردُّهما إلي أهل الحل والعقد؛ هما: البيعة والشوكة؛ فالبيعة منهم والشوكة بهم.

[126] روضة الطالبين (267/7)، وجعله الجويني إجماعًا في "غياث الأمم"، ص:236؛ وحُكي في "حواشي تحفة المحتاج" قول شاذ يخالفه فليراجع: (76/9) ولا نحسب "الخلافة المشرَّدة" قد أخذت بذلك الأخير أو وقفت عليه أصلًا.

هل البيعة والشوكة لازمتان شرعًا؟

أما البيعة فهي واجبة وجوب الوسائل، ليثبت بها الأمر لمن وكِل إليه، وقد تقدم ما نقله الماوردي من اشتراطها حتي في تصحيح التغلب، وإثبات الإمامة للمتغلبين، لعلة العقد الذي لا يتم بغير رضا العاقد وإقرارِه، ولو أوجبنا ذلك عليه اضطرارًا؛ ودليلٌ آخرُ أن ليس ثمَّت طريق سواها سلكه الصحابة، أو سنَّه الراشدون؛ بل الأمر كما قال الجويني: "ومن حاول بسط مقالٍ في إيضاح استناد الأئمة الماضين إلي البيعة كان متكلفًا مشتغلًا بما يغني الظهور والتواتر عنه"، وذلك بعد ذكر ثبوت خلافة الراشدين، ممن "انسحبت علي قمم المسلمين طاعتهم، وكان مستند أمورهم صفقة البيعة".[127]

وكذا الشوكة لازمة لزوم ما لا يتم الواجب إلا به؛ وقد جزم الجويني: "أن الإمامة لاتنعقد في اختيارنا إلا بعقد من يستعقب عقده منعة وشوكة للإمام المعقود له، بحيث لا تبعد من الإمام أن يصادم بها من نابذه وناوأه، ويقارع من خالفه وعاداه"[128]؛ ويمكن النسج علي منواله بذكر واجبات الإمامة- مما لا يؤدي بغير شوكة- مما يثبت بوجوبها الشرعي علي الأمة والأئمة وجوبُ تحصيل الشوكة، وتأسيس الإمامة عليها، وفيما ذكر كفاية، وإنما جري الاستدلال لها هنا علي طريقة الفقهاء من باب المشاكلة والمناسبة، وإلا ففيما يأتي من دليلها العقلي غنيً لمستغنٍ.

ومن الدليل عليها- أيضًا- ما رواه البخاري أن عمرَ- رضي الله عنه- خطب الناس فكان مما قال: "إنه بلغني أن قائلًا منكم يقول والله لو قد مات عمر بايعت فلانا، فلا يغترن امرؤٌ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتةً وتمت، ألا وإنها قد كانت

---

[127] نصّا الجويني في كتابه "غياث الأمم" ص: (43-42)

[128] غياث الأمم ص(124)

كذلك، ولكن الله وقي شرها، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه كأبي بكر، من بايع رجلًا من غير مشورةٍ من المسلمين فلا يبايَع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يُقتَلا"[129]، وقد نقل في "الفتح" عن ابن حبان قوله: "معني قوله(كانت فلتة) أن ابتداءها كان من غير ملأ كثير، والشيء إذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادةً.."[130]، وهو صريح في اشتراط وقوع البيعة من أهل الحل والعقد أهلِ الشوري من المسلمين، وفي بيان علة ذلك، وقد وقف علي العلة الثانية وهي الشوكة، بتحذيره من بيعة الواحد ممن لا يحصل ببيعته تتابع ولا مبايعة، ولا يأمن به المبايع أن يراغَم أو يقتَل.

الشوكة لازمة عقلًا:

"قلَّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفًا للأمر الوجودي"[131]. والشوكة في العقل وسيلة لتحقيق مقاصد الخلافة، "لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائبًا عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم علي مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطَب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه"[132]؛ ومن سنن الله في كونه أن الماديَّ لا يتغير إلا بمادي مثله، وأن سلطانًا لا يزول بغير سلطانٍ، كما أن برهانًا لا يحول بغير برهانٍ؛ ولو جاز أن يحول بغير شيءٍ، لجاز أن يتحول العرب مثلًا إلي عبادة البقر أو سواها، كلما اختل في نفوسهم برهان الإرث والتقليد واتباع الأولين، علي وهنه في

---

[129] البخاري: عن ابن عباس، ك الحدود، ب رجم الحبلي من الزني إذا أحصنت، ح6830 (58-257/4)

[130] فتح الباري (171/12)

[131] مقدمة ابن خلدون (571/2)

[132] السابق (571/2)

البصائر؛ ولكن ذلك لم يكن إلي أن جاءت قوةٌ فاجتثت قوة؛ واشتدت علةٌ فمحت علة؛ ونهضت دولةٌ فركبت دولة.

ولولا السنة المذكورة لبطلت معجزات النبيين، وكرامات الأولياء، ولم يكن لها معني أو دلالة؛ فهي إنما اكتسبت معناها من عكسها لسنة الوجود، ومحوها المادي بغير مادي، فكانت بذلك دالةً علي نسبتها إلي سلطةٍ عليا، لها اليد الطولي علي سنن الكون ونواميسه.

وبذا يتبين، أن مبتغي المحو، والتبديل، والتغيير، فيما هو مادي بغير مادي، طالبو كرامةٍ أو نبوة؛ فإن لم يكونوا كذلك فإنما يحرثون في البحر بغير آلة، وينقشون علي الماء بغير دواة. يقول في **"المقدمة":** "ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء. فإن كثيرًا من المنتحلين للعبادة وسلوك طريق الدين يذهبون إلي القيام علي أهل الجور من الأمراء داعين إلي تغيير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف، رجاءً في الثواب عليه من الله؛ فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه؛ قال عليه السلام: «من رأي منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه»[133]. وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لايزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر"[134]؛ وهذا الكلام مما يُحسَب لجِدَّته منحولًا، لولا اتفاق النسَخ وثبوت النسب؛ لكنه قول القائل:

[133] من حديثٍ أخرجه مسلم: ك الإيمان، ب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح49(69/1)

[134] السابق، (521/2)

والدهر آخره شِبهٌ بأوَّلِه　　　ناسٌ كناسٍ وأيَّامٌ كأيَّام!

والحق أن ما قاله ابن خلدون في باب الدعوات الدينية، ومقاصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليصح قوله ويزيد في باب التأمر والتملك؛ فإن ما يطلب به من تغيير معالم الشرائع، وتبديل أحوال الأمم والممالك، أعظم مما يطلب بالأمر، والنهي، والدعوات المنفصلة عن السياسة والرئاسة؛ وهو إلي القدرة والشوكة والمغالبة أحوج، وبها أقوم. وما حكَم به علي أناسٍ أرادوا جمع الناس علي المعروف، وكفهم عن المنكر، وحماية الضعفاء، وردع طوائف من البغاة والعصاة، بغير شوكةٍ تكفل لهم ذلك وتعينهم عليه، يصدق ويتأكد في حق طالبي الولاية العامة علي الخلق؛ وقد قال بعد أن ذكر بعض من تصدي لذلك- من الأمر والنهي والإصلاح والتقويم- بغير وسيلته: "ثم اقتدي بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم، والذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء: إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون؛ وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجا؛ وإما إذاعة السخرية منهم وعدهم من جملة الصَّفَاعين"[135] ولا يخفي أن ليس ذلك حكمًا شرعيًا، وإنما قصد ابن خلدون إلي الإزراء بعقولهم فقال ما قال.

وقد بالغ ابن خلدون في الاستدلال لأهمية القدرة والشوكة معبرًا عنهما بلفظ العصبية حتي جعلها حكمة اشتراط النسب القرشي فيمن يلي أمر الأمة جميعا فقال: "فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية علي من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة علي حسن الحماية. ولا يعلم ذلك

[135] السابق، (523/2)، و"صفعه": ضرب قفاه بجُمع كفِّه، ورجل صفْعان ومصفَعاني: يُصفَع. القاموس المحيط: ص: (737)

في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية"، وعلل ذلك فقال: "إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم. وإنما يُخَص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعدُ هذا"[136].

لكنَّه ما الحجة وكيف السبيل، إذا ما عاش امرؤٌ عُمُرَه لا يحتج لصحة آخرته إلا ببؤس دنياه! ولا يستدل لنبل الغاية إلا بعسر الوسيلة! ولا يَعدُّ في أمارات الهدي ودلائل التسنن إلا ما يبزغ بالسَّجن والطرد والشقاء؟

لا يلُم بعضكم علي الخَطب بعضا   أيها القوم: كلكم أبرياءُ !!

حد الشوكة وتعريفها:

ليس الغرض من المسألة ترجيح رأيٍ علي رأيٍ، بقدر ما هو بيان لضعف مستند الغالين، ممن يقدمون رجلًا علي الأمة ببيعة من لا وزن له، وكشف اختياراتهم الفقهية، ومحلها عند أهل التحقيق، ممن يزعم الزاعمون اتباعهم والانتساب إليهم؛ ولذا سيكتفي بالنقل عن اثنين من كبار أهل النظر هما الجويني وابن تيمية رحمهما الله.

لاشكَّ أن شوكة الإمامة هي ما يحصل للإمام من قوةٍ ومنعةٍ بمجموع بيعات أهل الحل والعقد ومن سواهم، وليس ذلك محلًا للبحث؛ إنما محل البحث تحديد قدر الشوكة الذي ينبغي التحصل عليه ببيعة ذويها، والتي يصح لهم بها عقد الإمامة لمن عقدوها له.

[136] السابق، (571/2)

ذكر الجويني اختلاف الفقهاء في عدد من إليه الاختيار والعقد، ثم استقر رأيه علي رد الأمور إلي مقاصدها، والنظر في غايات التشريع ونهاياته؛ وبيان ذلك أنه قد وضع بيعة عمر لأبي بكر موضعها من الشرع والتاريخ فقال: "الذي أراه أن أبا بكر لما بايعه عمر، لو ثار ثائرون وأبدوا صفحة الخلاف ولم يرضوا تلك البيعة لما كنت أجد متعلقا في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد، وكذلك لو فرضت بيعة اثنين أو أربعة فصاعدا، وقدرت ثوران مخالفين لما وجدت متمسَّكا به اكتراث واحتفال في قاعدة الإمامة، ولكن لما بايع عمر تتابعت الأيدي، واصطفقت الأكف، واتسقت الطاعة، وانقادت الجماعة، فالوجه عندي في ذلك أن نعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار، والأشياع يحصل بهم شوكة ظاهرة ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف لما غلب علي الظن أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة وتأطدت بالشوكة والعدد والعدد، واعتضدت وتأيدت بالمنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فإذ ذاك تثبت الإمامة"[137].

وقال في موضعٍ ثانٍ: "إن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع مطاع في قوم، وكانت بيعته تفيد ما أشرنا إليه انعقدت الإمامة، وقد تبايع رجال لا يفيد مبايعتهم شوكة ومنة قهرية، فلست أري للإمامة استقرارا"[138]. وقال في موضعٍ ثالثٍ: "والذي ذكرته ينطبق علي مقصد الإمامة وسرها، فإن الغرض حصول الطاعة "[139].

137 غياث الأمم، ص: (56-55)

138 السابق، ص: (56)

139 السابق، ص: (57)

وابن تيمية سالكٌ دربَه، وليس غريبًا أن يوافق رأيُه رأيَه فيقول: "فمن قال إنه يصير إمامًا بمبايعة واحد أو اثنين أو أربعة، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة، فقد غلط؛ كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين أو العشرة يضر، فقد غلط"[140]، ويقول ناسبًا قوله لأئمة السنة: "الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ... الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة ... فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إمامًا"[141]، ويتعرض لمعني الإجماع علي إمامة من له الإمامة فيقول: "أما الإجماع علي الإمامة: فإن أريد به الإجماع الذي [تنعقد] به الإمامة، فهذا يعتبر فيه موافقة أهل الشوكة، بحيث يكون متمكنًا بهم من تنفيذ مقاصد الإمامة، حتي إذا كان رؤوس الشوكة عددًا قليلًا، ومن سواهم موافق لهم حصلت الإمامة بمبايعتهم له. هذا هو الصواب الذي عليه أهل السنة، وهو مذهب الأئمة، كأحمد وغيره"[142].

يفهم من جملة هذه النصوص، ومِن تأمل الغايات والمقاصد المختلفة لتشريع الإمامة، ووجوبها الزماني، أنها لا تثبت- بطريق الاختيار- بغير بيعةٍ من أهل حلٍ وعقدٍ، توجب مبايعتهم لمن بايعوه منعةً وشوكةً ظاهرةً، يتحقق بها مقصد الإمامة، ويأمن بها الإمام وأشياعه وأهل بيعته أن يتصدر متصدر فيدعو الناس لبيعته علي بيعة الإمام الأول، استخفافًا بشوكته، واستعلاءً بمن هم أكثر تبَعًا، وأملك لنواصي الخلق، وأمكن في القلوب والأسماع.

ولا شك أن تحديد هذه الشوكة التي تحصل بها الإمامة، وتثبت، وتوجب علي جماهير الأمة الدخول في طاعة من له الطاعة تختلف من زمانٍ إلي زمانٍ؛ يعرف

---

[140] منهاج السنة، ابن تيمية (531/1)

[141] السابق (527/1)

[142] السابق (356/8)

ذلك من عاصر عقود الانقلابات العسكرية في بعض بلاد المسلمين، التي زالت بها بعض "الملَكيَّات" أو انصرم ما اصطلح علي تسميته "حقبة الاستعمار"، وكيف كانت عقدة الناس منحلةً، وعراهم مبددةً، لا يتكلف طالبُ الملك فيهم والسيادة عليهم أكثرَ من بندقيةٍ وبضع رصاصاتٍ، يكُنَّ له شوكةً غالبةً ومنعةً قاهرةً، شريطةَ أن تسعده شجاعته، وأن يسنده رأيه.

"إن هزيمة الدعوات ليست دليلًا علي فسادها أو انحرافها عن الحق، وإلا فنوح- عليه السلام- صاحبُ دعوةٍ غير مستقيمة!!"

نعم.! ومن قال إننا أقمنا هزيمة الدعوات دليلًا قاطعًا بفسادها وانحرافها عن الحق؟ إننا فقط جعلنا النتائج وازعًا للنظر في شروط العمل المختلَّة وأركانه المهملَة، وأثرناها استفزازًا للعقول التي لا تنظر في دعوي صحة العمل او فساده إلا إذا أزعجناها بنتائجه القبيحة.

أما نوحٌ فلم يخالف شرطًا فلا لوم ولا تثريب، وإن أرهقته النتائج، وأما نحن فنتائجنا أبناء سفاحٍ وعربدةٍ وأنسابٍ غير خالصةٍ ولا معصومة.

المقال التاسع
هل أُلحِقَ بأهل الحل والعقد من ليس منهم؟

حقيقة الأمر التواءٌ ومجانبةٌ للقصد ومغالطة؛ إذ الإقرار بلزوم أهل الاختيار لا ينفك عن الإقرار بصفاتهم؛ وتفصيل ذلك أن يتجاهل أناس حدودًا حدها العلماء، وصفاتٍ وأماراتٍ فيمن يتولي عقد الإمامة الكبري، فيدخلون فيهم من ليس ينتسب إليهم عقلًا أو شرعًا، هويً وغلوًا، وأثرةً واستبدادًا.

صفة العاقدين:

أكثر ما ذكر العلماء أو جميعه- في الباب- مغترف من ثلاثة أمعنة هي شروط الدين، والعلم، والشوكة:

1- اشتراط الدين:

ويدخل في هذا الشرط اشتراط الإسلام والعدالة والورع، وأكثر المتقدمين يطبقون الجفن عن ذكر شرط الإسلام كأنه من المجمع عليه، وبعضهم يمر به قاطعًا كالجويني، قائلًا: "ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة"[143]؛ وليست مناقشة هذا الشرط إلا تثريبًا علي الأولين، وهو أمر لا محل له لولا الحداثة وكتابها وشراحها، ولذا يكتفي بما ذكر القرطبي في تفسير قول الله-تعالي-: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانةً مِن دونكم لا يألونَكم خَبالًا﴾[144] إذ قال: " نهي الله عز وجل المؤمنين بهذه الآية أن يتخذوا من الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء، يفاوضونهم في

[143] غياث الأمم، ص: (49)

[144] آل عمران: (118)

الآراء، ويسندون إليهم أمورهم"[145]، ومما يستدل به أيضا اشتراط العلماء عدالة العاقدين علي اختلافهم في تعريفها وهي فرع علي الإسلام ولا شك، وعلامتها عند أكثرهم اجتناب الكبائر والتحامي عن الصغائر[146]؛ بل اشترطوا الورع؛ "فمن لا يوثق به في باقة بقلٍ، كيف يُري أهلًا للحل والعقد؟ وكيف ينفذ نصبه علي أهل الشرق والغرب؟ ومن لم يتق الله لم تؤمَن غوائله، ومن لم يصن نفسه لم تنفعه فضائله"[147].

2- اشتراط العلم:

ويدخل في هذا الشرط اشتراط العقل، والبلوغ، والذكورة، والاجتهاد؛ فالعقل محله، والبلوغ والذكورة مظانه، والاجتهاد أمارته؛ فخرج باشتراط العقل والبلوغ سفهاء الأحلام، وحدثاء الأسنان، وأهل العته والحمق والجنون، وكل علةٍ عقليةٍ تؤثر في الرأي، وتضعف نور البصيرة، وتورث عشيً في الفراسة، ورِقةً في الحكمة؛ وهذا كله مما لايحسن الاستدلال له.

وأما الذكورة فلأن الرجال أحق بذلك، "والنسوان لازمات خدور مفوضات أمورهن إلي الرجال القوامين عليهن، لايعتدن ممارسة الأحوال، ولا يبرزن في مصادمة الخطوب بروز الرجال، وهن قليلات الغناء فيما يتعلق بإبرام العزائم والآراء"[148]، ولأنه لم تنقل استشارة النساء في العصور المتقدمة حتي أولاهن بذلك كفاطمة وعائشة والأمهات، ولذا جزم الجويني فقال: "فما نعلمه قطعا أن النسوة لا

---

[145] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (272/5)

[146] انظر "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي (449/4)، و"مغني المحتاج" للخطيب الشربيني (569/4)، و"المغني" لابن قدامة (150/14)

[147] غياث الأمم، ص: (52)

[148] السابق، ص: (50)

مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة"[149].

وأما الاجتهاد الذي هو مرام الطالبين، ومنتهي غاية المحصلين، فقد ذكر الجويني اختلاف الناس فيه، ونقل عن الباقلاني عدم اشتراطه، وأنه يكفي أن يكون ذا عقلٍ وكَيسٍ وفضلٍ، وتهدٍّ إلي عظائم الأمور، وبصيرةٍ متقدة بمن يصلح للإمامة، وهو ما استقر عليه رأي الجويني: "أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم"[150]، وهو موافق لنص الماوردي في شرطه الثاني والثالث: "العلم الذي يتوصل به إلي معرفة من يستحق الإمامة علي الشروط المعتبرة فيها"، "والرأي والحكمة المؤديان لاختيار من هو للإمامة أصلح"[151]، وهو نفس نص أبي يعلي تقريبًا، في كتابه[152].

هذا وليس يخفي أن تجاوز أهل الاجتهاد- إن وُجدوا- وإحالة الأمة علي غير مليءٍ ليؤدي إليها حقها، وينصب لها إمامها، ظلم وخيانة علي ما في الكلمتين من علّاتٍ تطمس شيئًا من معالم الجرم، وحقيقة الإثم، لا سيَّما إذا اجتمعت لهم صفات أهل الحل والعقد مما قيده العلماء.

3- اشتراط الشوكة:

وهي مما سبق الكلام فيه، وقد أعرض صاحبا كتابي "الأحكام السلطانية" عن ذكر الشوكة شرطًا في أهل الحل والعقد، علي غير هدي الجويني وابن تيمية وابن خلدون وآخرين ممن فصلوا القول فيها- كما تقدم- ولعل إعراضهما عنها لأحد سببين:

1-لعلمهما أن الكلام في صفات العاقدين، وفي الأمر العام من نصب الأئمة، وإقامة

[149] المرجع السابق، ص: (48)

[150] السابق، ص: (50-49)

[151] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: (17)

[152] الأحكام السلطانية، أبو يعلي، ص: (19)

الدولة، ورعاية حوزة الأمة، متوجهٌ في الأساس لمن له القدرة عليه توجها عقليًا وشرعيًا.

2-لعلمهما أن إفضاء غير أهلها إلي الحل والعقد إفضاء إلي هلكةٍ، واستعجال لفناء، اللهم إلا إذا نجا نجاةَ عُمر فأوقع البيعة بأهلها، فتتابع الناس لتأييده؛ "ومن في الناس كأبي بكر؟"

المقال العاشر

عقد الخلافة بين بيعتين

يقصد بالبيعة الخاصة بيعة أهل الحل والعقد لمن وقع عليه الاختيار للإمامة، وخصوصيتها صفة ذاتٍ فائدتها أن يصان الاختيار ويحاط، وأن يجرِي بقانون العقل والحلم والتأمل والأناة، وهو أمر فطن له عمر- عليه الرضوان- حين وكل الأمر إلي من وكل، فدعا أبا طلحة الأنصاري، فقال: "قم علي بابهم؛ فلا تدع أحدًا يدخل إليهم."[153].

وهي البيعة التي أمرها الأمر وشأنها الشأن، لا يقصِّر عن الدلالة علي ذلك ما قضي به سليمان بن عبد الملك لها من حظٍ ومكانةٍ، حين أراد أن يخرج الأمر من دائرة العصبية والمحاباة، وأن يعهد إلي من لا يرضاه بنو أمية، إلا علي **"طريقة سليمان"**! وطريقته أن قد سمي عمر بن عبد العزيز وليًا للعهد في كتابٍ طواه في يد رجاء بن حيوة، ثم أمر صاحب شرطته بأن يجمع له أهل بيته، فلما دخلوا عليه جعل يشير إلي عهده في يد رجاء ويقول: "بايعوا علي ما فيه"، فأوقع منهم البيعة الخاصة وإن كانت في حياته- جريًا علي سنة الملوك- وترك لنا بطريقته المذكورة دليلًا علي أهميتها وجلالة أمرها، ولولا ذلك لوسعه أن يعالن ويجاهر.[154]

وأما البيعة العامة فيقصد بها مبايعة جماهير الأمة لمن عُقدت له الولاية باختيار العاقدين، وعليه فهي السبيل إلي كشف حقيقتهم، ومكانتهم من نفوس الناس، وأثر

---

[153]النص وتفاصيل عهد عمر إلي ستةٍ من الصحابة تنظَر في "تاريخ الرسل والملوك"، الطبري، (192/4)، و"سير أعلام النبلاء"، الذهبي (124/5)

[154] تاريخ الرسل والملوك (551/6)

عقدهم في ثبوت الإمامة من عدمه، وأثره في استقرار الدولة، واستتباب الأمن، وتحقيق مقصود الخلافة؛ وهي أولي بتتبع مستندها الشرعي، لما يسبق إلي الأوهام من اعتبار البيعة الخاصة دينًا متَّبعًا، وحُكمًا مقدَّسًا، عكسًا لمرادات الشرع، وحقائق الاجتماع والتمدن التي خولت العاقدين صفتهم الشرعية بقدرتهم علي إدراك الغايات المتقدمة، والتي إن عجزوا عنها لم تكن لهم صفة في الشرع أو العقل.

وأما مستندها الشرعي فلعله غير خافٍ فيما يلي:

أولًا: حرص الراشدين علي مبايعة الوجوه والعامة في المساجد، في مراسمَ مناسبةٍ لعظم الأمر وأهميته، ومن ذلك:

1-ما وقع من خطبة عمر بين يدي أبي بكر خطبةً يأخذ له بها البيعة من الناس بعد بيعة السقيفة، ويمهد له بها، ليقوم مكانه خطيبًا مقرًا بما ارتضاه الناس من تقديمه عليهم، واتباعهم له؛ ودليل ذلك ما رواه البخاري عن أنس: أنه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس علي المنبر- وذلك الغد من يوم توفي النبي فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم...إلي أن ذكر من قول عمر: " وإن أبو بكر صاحب رسول الله، ثاني اثنين، فإنه أولي الناس بأموركم، فقوموا فبايعوه."، قال أنس: "وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة علي المنبر"، ثم ذكر صعوده المنبر.[155]

2-وكذا ما وقع في بيعة عثمان؛ وقد قرر عبدالرحمن بن عوفٍ قراره بعد أن أحيل الأمر إليه، فلما همّ بإذاعة ما انطوت عليه نفسه من تقديم ذي النورين، لم يتجشم هلكةً ولم يخالف إلي بدعٍ من الأمر؛ بل صلي الصبح ولاحظ اجتماع السادة عند المنبر، فأرسل في طلب المهاجرين والأنصار ومن حضر من أمراء الأجناد؛ ثم كان

[155] الحديث بطوله أخرجه البخاري: ك الأحكام ب الاستخلاف، ح7219 (4/47-346)

من بيعة عثمان ما كان.[156]

3-ما رواه الخلال عن محمد بن الحنفية مما وقع عقب مقتل عثمان من دعوة الناس عليًا للبيعة فقال لهم: "إن أبيتم عليَّ فإن بيعتي لا تكون سرًا ولكن أخرج إلي المسجد فمن شاء أن يبايعني بايعني، قال: فخرج إلي المسجد فبايعه الناس"[157]

ثانيًا: ما ذُكر قبل عن عمر وتسميته بيعة أبي بكر فلتة فقد فسر أبو عبيد معني الفلتة بقوله: "الفلتة الفجأة، وإنما كانت كذلك لأنها لم ينتظر بها العوام، وإنما ابتدرها أكابر أصحاب محمد من المهاجرين وعامة الأنصار.."[158]، وعلي هذا يكون معني قوله: "وقي الله شرها"، أي شر إنكار المسلمين لها، وردهم إياها، وإبائهم مبايعته فيكون من الشقاق والشر ما يكون، وهو بذلك دليلٌ مستقل في وجوب البيعة العامة.

ثالثًا: ولعله مما يستأنس به ما ذكره ابن كثيرٍ من خلع عمر بن عبد العزيز بيعةَ بني مروان علي المنبر قائلًا: "أيها الناس! إني قد ابتليتُ بهذا الأمر من غير رأي كان مني فيه، ولا طلبةٍ له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم.."[159]، وهو خبر إن صح كان قضاءً لصالح البيعة العامة علي الخاصة؛ كيف وعمر قد اعتبر الأخيرة لغوًا، وعدَّها عدمًا، لما وقعت من غير أهلها أهل الشوري من المسلمين؟

---

156 انظر قصة عبد الرحمن علي وجهها وحسن تصرفه فيها، فيما أخرجه البخاري: عن المسور بن مخرمة، ك الأحكام، ب كيف يبايع الإمام الناس، ح7207 (4/44-343)

157 أبو بكر الخلال في "السنة" برقم 622، ص(416)، وقد علق المحقق علي هذه الرواية بقوله "إسناده حسن".

158 شرح صحيح البخاري لابن بطال (8/460)

159 البداية والنهاية (9/174)

محنة التفكير:

إن الكلام في أسباب الغلو- فيما يأتي- سيجرنا إلي عدِّ نزعات الانفصال عن الواقع، والتشبث بآلات الأزمنة الغابرة سببًا غير مباشر؛ ولعل الأمر هنا لا يخرج عن هذا الحد؛ وإنه إن خرج فلن يُتصوَّر أكثر من مغالطة للناس والضمير.

بيان ذلك أن طبيعة الجغرافيا، والزمان، ووسائل الانتقال والاتصال، وتعداد المسلمين، وغير ذلك قد قضي ألا تقع البيعات العامة في أزمنة الراشدين في غير المسجد النبوي، وأن يكون ذلك كافيًا لتيقن وقوعها وتمامها، وغلبة الظن بقبول أطراف البلاد الإسلامية، وتسليمها بها، إذا ما خوطبت بناءً عليها. أما اليوم وعواصم المسلمين ودورهم وأقطارهم وقطانها وحكامها علي ما لا تنكره الأعين، فإن خروج من وكِّل بالخلافة إلي مسجدٍ من المساجد- مهما يكن اتساعه- طلبًا للبيعة العامة من المشرقَيْن، مغالطةٌ من وجوه:

الأول: أنه ليس في ديار المسلمين اليوم ما يضاهي المدينة في الزمان الأول من حيث اجتماع أكثر من له الحل والعقد والشأن والذكر والاتباع والولاء والموالاة بها، وغيرها من أمور تجعل البيعة العامة بها قيدًا في أعناق الخلائق[160] يتقيدونه محبةً واختيارًا أو جبرًا واضطرارًا.

الثاني: أن الخبر شائع ذائع متوقع- وحال المسلمين علي ما هي عليه- برفض من له الرأي في الأقطار ومن لا رأي له، فبأي برهانٍ تسمي بيعةً عامةً وإمامةً كبري؟

الثالث: أن العلم بالوجهين الأولين- ولا خفاء بهما- يجعل الاكتفاء ببيعةٍ خاصةٍ، تتلوها بيعةٌ عامةٌ، محدودة الرقعة والناس والسلطان، مع التسمي بالخلافة العظمي،

---

[160] أقصد إلزامها لمن لم يحضرها، وهو قريب مما نقله القاضي عياض عن مالكٍ- رحمه الله- أنه كان يُلزم سائر أهل الإسلام ببيعة أهل الحرمين، ترتيب المدارك (40/1)

مغالطةً- وأي مغالطة- كان يَرد التثريبَ عنها أن تحاز الإمرة، وتقصر الولاية، علي ما هي مقصورة عليه بالفعل.

وأخيرًا:

فإننا لم نستخرج تلك المباحث من مستودعات الفقهاء فنجدد وشيها ليلعن الناس كَرَّاتهم الخاسرة ولا ليترحموا عليها، ولكن ليبلغوا اليقين في مواقع الشك، ويبصروا السبب في مواضع العطب.

الحادي عشر

إنكار تعدد الأئمة وإبطال بيعاتهم ببيعة أحدهم[161]

حقائق وقواعد :

1-إن من أجَلِّ غايات الخلافة أن يجتمع الناس علي إمامٍ يحمي بهم بيضة الإسلام، ويثبت شرائعه وعقائده.

2-إن الأصل ألا يعقد لإمامٍ في حياة إمامٍ فإن وقع ذلك وقع باطلًا، ف"مبني الإمامة علي أن لا يتصدي لها إلا فرد، ولا يتعرض لها إلا واحد في الدهر"[162]، وفي الحديث «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[163].

3-إن الخلاف قائم فيما لو اتسعت ديار المسلمين اتساعًا شديدًا حتي تباينت أطرافها، وفرقتها بحار أو ديار كفر، وحصل العجز عن تحقيق مقاصد الخلافة علي وجهها تحت إمامٍ واحدٍ؛ فابن حزم يقطع أنه "لا يحل أن يكون في الدنيا إلا إمام واحد"[164]، والنووي يجعله اتفاقًا "علي أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا"[165]؛ لكن القرطبي ينقل عن الإسفراييني أنه كان "يجوِّز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد، لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم"[166]، والبغدادي ينسبه إلي عامة أهل السنة في قوله: "وقالوا: لا تصح الإمامة إلا لواحد في جميع أرض الإسلام، إلا أن يكون بين الصقعين حاجز من بحر

---

161 أساس هذا المقال افتراض صحة دعوي الخلافة في قُطر من الأقطار.

162 غياث الأمم، الجويني، ص: (126)

163 تقدم: هامش (134)، ص: (40)

164 المحلي، ابن حزم (360/9)، وقد أيده بقولةِ: "واتفقوا" في "مراتب الإجماع"، ص: (144)

165 صحيح مسلم بشرح النووي (321/12)

166 الجامع لأحكام القرآن (408/1)

أو عدوٍ لا يطاق.."[167]؛ وكأنه مآل قول الجويني "بجواز نصب اثنين ونفوذ أمرهما علي موجب الشرع "، مع إبائه أن يسميَ أحدهما إمامًا؛ "إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين"[168].

تخليص معني المسألة وتقسيمها:

ومحل البحث، ومعني المسألة، طلب الحكم في تعدد الأقطار والأئمة والبيعات، سنةَ أدهُرٍ وعاقبةَ شتات، ونهمةَ فتك واستبدادَ مُلك؛ كما هو واقع الحال: عملَ سنن الله الكونية فيمن خالف سننه الشرعية. أتكون بيعة إمامٍ في قُطرٍ قديم العهد أو حديثه ملغيةً لبيعة لآخرَ في آخرَ، قريبٍ أو بعيد؟

إن هذه البيعة لا تخرج عن أن تكون بيعة عامةً بالولاية الكبري علي الأمة جميعًا، أو أن تكون بيعة خاصة بقطرٍ دون قطرٍ، وطائفةٍ دون طائفةٍ:

1-فإذا كانت البيعة عامةً فهي علي إحدي حالين:

الأولي: حال الصحة وذلك بوقوعها من أهلها، أهلِ الحل والعقد في الأمة، أهلِ القول والرأي والتابعين، الذين تقتضي بيعتهم بيعة غيرهم، ممن هم أقل علمًا وبأسًا، والذين لا توازيهم في الأمة قوة أخري يمكن إقامتها مقامها من الحل والعقد، والذين هم مفزع المسلمين، ومجمع شتاتهم، والذين لا تجر بيعتهم علي الأمة شقاقًا أو افتراقًا؛ لمستوفٍ شروط الخلافة، كفءٍ لها، قادرٍ عليها؛ ببيعةٍ خاصةٍ تتلوها بيعة عامة تؤكد صحتها، وتوفرها من أهلها، وحسن الاختيار فيها، ورضا الناس بها، فيتحقق مقصود الخلافة من القيام بحقوق الله والعباد.

[167] الفرق بين الفرق، البغدادي، ص: (301)

[168] غياث الأمم، ص: (130)

الثانية: أن تخالف شيئًا من ذلك، أو شيئًا من الشروط التي سبق القول فيها، فهي بيعة شرٍ وقتالٍ شرعًا وعقلًا؛ فقد روي عن أحمد قوله: "الإمام الذي يجتمع قول أهل الحل والعقد عليه كلهم يقول: هذا إمام"[169]، ولا يبعد ذلك من قول ابن خلدون: "فالسلطان من له رعية؛ والرعية من لها سلطان"[170].

2-وإذا كانت البيعة خاصةً بولايةٍ وطائفةٍ مخصوصةٍ، مما وقع مكروهًا علي حد الشرع والعقل؛ فمن العلماء من تعامل معه وقوفًا علي المصالح والمفاسد، ونظرًا إلي المقاصد والغايات فقال: "والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصيةٍ من بعضها، وعجزٍ من الباقين، أو غير ذلك، فكان لها عدة أئمة، لكان يجب علي كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق؛ ولهذا قال العلماء إن أهل البغي ينفذ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل، ... فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم"[171] فكأنه أعرض عن الأمراء إلي الإمارة، وعن الرعاة إلي الرعاية، وأشار بالمعصية والعجز إلي أن التوبة من هذا مطلوبة- ومن كل ما يؤدي إليه- وإيلافه مع القدرة حرام.

ومن العلماء من لم يتحفظ أو يتكرَّه، بل عد ذلك فرعًا علي انتشار الإسلام، واتساع رقعته، وتباعد أطرافه، كالشوكاني حيث فرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن وقال: "فلا بأس بتعدد الأئمة

---

169 الأحكام السلطانية، أبو يعلي ص: (23)، وأورده ابن تيمية في "منهاج السنة" بلفظٍ قريب (529/1)

170 مقدمة ابن خلدون (560/2)

171 مجموعة الفتاوي، ابن تيمية (111/34)

والسلاطين، وتجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له علي أهل القطر الذي تنفذ فيه أوامره ونواهيه كذلك صاحب القطر الآخر، فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولايته، وبايعه أهله كان الحكم أن يُقتَل إذا لم يتب"[172].

ومن المتأخرين من توسع فسمي كل من اجتمع الناس عليه "خليفة"، كالصنعاني حيث ذكر في شرحه حديث: «من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة..»: "أي طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليه، وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار، إذ لم يجمع الناس علي خليفة في جميع البلاد الإسلامية من أثناء الدولة العباسية بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم، إذ لو حمل الحديث علي خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلت فائدته"[173].

الاجتماع في الإسلام مقدَّمٌ علي البيعات، ليس العكس، وهذا أصلٌ عظيم تحمل الغفلة عنه أقوامًا علي قلب حقيقة الإمامة في الإسلام، ومقطع القول أن البيعة التي لا يسبقها اجتماع عام للمسلمين بيعة قاصرة عن عقد الإمامة العظمي، ومهما رأيتَ من قتالٍ عظيم في تاريخ الإسلام بين أمتين من المسلمين فمن هذا الباب: أمَّةٌ تعقد لإمام ثم تعلن الباقين بغاةً عليه، فتقابلها أخري بمثل جنايتها، ثم يترك لنا أن نفصِل: هل كان ابن الزبير باغيًا علي الأمويين أم كان الأمويون بغاةً علي ابن الزبير؟!

إن الحكم في الإمامة علي تصورنا المقدم للبيعات يقضي أن نقول: إن تعجل بعض الناس لعقد الإمامة لا يبيح لهم دماء غيرهم، وإن أي عقد خلافة مشوبٍ بتخلف الإجماع عنه لا يُحل للمعقود له ولا يفرض عليه أن يحصل الإجماع عليه بالسيف؟ وكيف يُتصور المتخلفون عن بيعة إمامٍ بغاةً علي إمامةٍ لم يعتقدوها ابتداءً؟ وكيف

[172] السيل الجرار، الشوكاني، ص: (941)

[173] سبل السلام، الصنعاني (348/3)

يستحل معقود له دماء من يعتقدون قصورَه عن منصب الخلافة وحرمةَ مبايعته بها؟

ليس لدولة قامت بين دولٍ أن تعدو قدرها، وأن تستحل العدوان، إنما يجب علي الجميع أن يسعوا للاجتماع، وأن يتنازلوا لإمام صالح، وليس لدولة قامت في شغور من الممالك والسلطات علي غير أساسٍ من اجتماعٍ تامٍ مُطبق إلا أن تدعو المتخلفين عن البيعة دعوة حسنة، فإن رفضوها لم يجز دفع مفسدة بمفسدةٍ أعظم.[174]

[174] هذا التقرير- علي نصاعته- مخالف لرأي من يعتبر كل متخلفٍ عن مبايعة أول معقودٍ له باغيًا يجبُ قتاله وقهرُه كالباقلاني في مناقبه، وآية "الحجرات" حجة عليه، فإنها أوجبت قتال الباغي الرافض للصلح المصِرِّ علي قتال طرف الحق والعدل؛ وحجة أخري غير ضعيفة هي تريث طوائف من الصحابة شهورًا وأعوامًا عن تقديم البيعة لمن سبق إليها وأخِذت له.

الثاني عشر
إنكار خصوصيات العاقدين في وجود الإمام

تتميم واجب لما بدأناه من كلامٍ عن العاقدين، وإن كانت "مظهريته" غير واضحة إلا في "شطحات" متفرقةٍ هنا أو هنالك.

علاقته بالغلو:

وجه ذلك أن فيه جمعًا لما فرق الإسلام، بإسناد السلطات جميعًا إلي الإمام، وإنكار ما اختص به أهل الحل والعقد؛ وهو مذهب من يعتقد أحقية الخليفة بالحكم المطلق، وأن غاية التشريع السياسي في الإسلام صناعة المستبد العادل، الذي ينفرد بالحكم انفرادًا مطلقًا مع التزامه بشرعة العدل والإنصاف؛ ولا يصح ذلك إلا باعتبار أهل الحل والعقد عدمًا، وعدِّ ما خصهم التشريع به بعد نصب الخليفة لغوًا، وإجراءِ الملك وفق هوي الملوك؛ وهو ما ينقض الحكمة ويهدم الدولة، فالحق أن: "نظام الملك وقوام الأمر بالإذعان والإقرار لذي رأي ثابت لا يستبد ولا ينفرد"[175].

خصوصيات أهل العقد:

الخصوصية الأولي: قرب موقعهم من الإمام ودوام اتصالهم به:

ليتيسر لهم أداء الواجبات المنوطة بهم من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والمناصحة، والمشاورة؛ وليس في إلزام الإمام بقولهم مستند يُقطع به ويقطع له، وإنما هو مما اختلف الناس فيه؛ فمن المالكية من يقول: "واجب علي الولاة مشاورة العلماء"،"ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب" [176]، وهي نصوص في

[175] غياث الأمم، ص: (127)

[176] الجامع لأحكام القرآن (380/5)

المشاورة قد يفهم منها إلزامه بنتيجتها، ومن الأحناف من يقول: "وليس عليه أن يطيع أتباعه في مواضع الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه"[177].

وليست المسألة محل البحث لكنه ليس إنصافًا القول: "**إن تناول الشوري في الفكر الإسلامي المعاصر جاء تحت ضغط وتحدي الأيديولوجية الليبرالية الديمقراطية**"؛ لأننا مهما بالغنا في التقعيد والتنظير للشوري، ولزومها، ولزوم العمل بنتائجها، وذهبنا إلي ما هو أبعد من ذلك فقلنا بانعزال السلطان بتركها، أو الإعراض عن نتائجها- لدليل دل علي ذلك أو لغير دليل- فإن مذهبنا في النهاية لن يكون بديلًا للديمقراطية الغربية، وسيكون عرضه كبديلٍ إسلاميٍ لها مدعاة هزءٍ، ومناط سخرية؛ لأن الشوري بل مطلق التفكير في الإسلام مقيد بالإسلام، وقواعده، وأحكامه، وأدلته؛ فليست كل مسألة محلًا للشوري، وليس كل أحد محلًا أن يستشار.

أما الدليل علي اختصاص أهل العقد بذلك فما يلي:

1-دخول ذلك في تأويل قوله تعالي: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾[178] دخولًا أوليًا، فإذا كانت صفات العاقدين علي ما تقدم بيانه، فإنهم أولي الناس أن توسع لهم المجالس، وتنصَّب المناصب، ويستعان بهم، وتستبقَي مودتهم، ويكلَّفوا رعايةَ الاختيار الذي سبقوا إليه، وكون ذلك سنة الراشدين أمرٌ لا يحسن الاستدلال له، وهي بعدُ سنة من تبعهم بإحسانٍ كعمر بن عبد العزيز، وقد أقبل واليًا علي المدينة، فدعا

---

[177] شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (376)

[178] النحل: (43)

عشرةً من أكابر فقهائها، فكان مما قال لهم: "ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم"[179].

2-كون ذلك ضامنًا لبقاء الدولة التي أسس لها العاقدون، كافلًا استقرارها؛ فلا شك أن بقاءهم في مراكز قريبة تسمح لهم بمراقبة أعمال الخليفة ووزرائه، وتقويم ما يطرأ من عوجٍ نصحًا، وتعليمًا، وأمرًا، ونهيًا ومشاورةً ومؤازرةً، ليترك في قلوب العامة والخاصة أثرًا حميدًا؛ إذ هم في الأصل تبع للعاقدين في الدين والدنيا، لم يبايعوا الإمام إلا ببيعتهم، ولم يرضوه إلا برضاهم، وبقاؤهم قريبين من دوائر صنع القرار ومجالس الحكم والفصل، دليل علي سلامة الإمام وإدارته من عوارض السوء، وآفات الحكم، ما يُبقي الجماهير علي ثقةٍ فيمن وقع عليه الاختيار، مطمئنين مجتمعين سائر زمانهم علي ما اجتمع عليه كبراؤهم وعلماؤهم، فيتحقق مقصود الشارع من إيكال نصب الإمام إلي من أوكل، من تآلف القلوب واتفاق العقول وبقاء الأمة جسدًا واحدًا.

3-أن ذلك لا يناقض مبدأ الطاعة في شيء؛ وسيأتي الاستدلال له من آثار السلف وحكاياتهم مع الأئمة وأصحاب الدولة، وأن ليس من طاعتهم ترك موعظتهم.[180]

الخصوصية الثانية: مشاورتهم قبل العهد لمن شاء:

وقد استُدِل لها بمشاورة أبي بكر عثمانَ وابنَ عوفٍ حين همَّ بالعهد إلي عمر فأثنوا عليه خيرا[181]؛ وحقيقتها إشهاد أهل الحل والعقد، والتأكد من رضاهم بالمعهود إليه،

---

[179] تهذيب الكمال، المزي (439/21)

[180] يأتي تفصيل ذلك، ص: (73)

[181] انظر تاريخ الرسل والملوك (428/3)، وضعيف تاريخ الطبري (151/8)

وهو أمر أنكر أبو يعلي وجوبه أو اشتراطه، لكنه لم يعد العهد عقدًا، "بدليل أنه لو كان عقدًا لأفضي ذلك إلي اجتماع إمامين في عصر واحد، وذلك غير جائز"[182]، وهو بذلك يرد الأمر ثانيةً إلي أهل العقد.

ونقل الماوردي الخلاف في مسألةٍ: هل يكون ظهور رضا أهل الاختيار شرطًا في انعقاد البيعة للمعهود إليه؟- والتي يمكن صياغتها هكذا: هل يلزم العاهد مشاورة أهل الاختيار وأخذ رأيهم والوقوف علي رضاهم قبل العهد؟- ثم نقل عن بعض علماء البصرة اشتراط ذلك.[183] وإيرادها هنا، ووجه كون إنكار المشاورة، وما في معناها، غلوًا علي ما وقع في وجوبها من خلاف، أنها لا تخرج عن حد المندوب والمستحب بحالٍ، ومنكرها بإطلاقٍ منكرُ فضيلة من فضائل التملك، وباعثُ آفةٍ من آفات الاستبداد؛ ولبيان أن المشاورة إن نُدب إليها أو استحبت أو وجبت فليس يَخُصُّ بها أحد سوي أهل الحل والعقد.

الخصوصية الثالثة: سلطة عزل الإمام[184]:

ومعناها اختصاصهم بعزل الإمام وتولية غيره حال أسرٍ أو خورٍ أو كفرٍ أو جورٍ علي ما يأتي بيانه:

أولًا: عزله لأسره: إذا وقع في الأسر حتي يئس المسلمون من تخليصه أو فدائه، فحينئذ يتسني لأهل الحل والعقد[185] تحميل الأمانة لآخر قادرٍ علي حملها، يقول الماوردي: "فإن كان في أسر المشركين خرج من الإمامة لليأس من خلاصه

---

[182] الأحكام السلطانية، لأبي يعلي، ص: (25)

[183] الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: (28)

[184] الغرض هنا تأكيد اختصاص أهل الحل والعقد بذلك علي تعدد صوره لا أكثر؛ وإلا فسيأتي الحديث مفصلًا عن موجبات العزل في مكانه.

[185] هذا إذا ظلوا أهل حلٍ وعقدٍ، ولم يتفرقوا أيدي سبا، ولم يطح بهم ما أطاح بإمامهم.

واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره"، وكذا قوله في إمامٍ وقع في أسر بغاة المسلمين حتي انحازوا به إلي جهةٍ، وبايعوا غيره، واستقلوا بدولةٍ وشوكةٍ، حتي أيس المسلمون أهل العدل من فكاكه[186]؛ وهو رأي أبي يعلي[187].

ثانيًا: عزله لضعفه وخوره واعتلال أعضائه: وقد ذكر الماوردي اختلاف العلماء في تفاصيل العلل ومدار الخلاف قدرة الإمام أو عجزه عما يلزمه من حقوق الأمة في عمل أو نهضة[188].

ثالثا: عزله لكفره: فهي ابتداءً لا تنعقد لكافر، ولو طرأ عليه كفر انعزل بلا خلاف[189] كماذكر القاضي عياض، ويجب علي كل مسلم القيام في ذلك بما يسعه، "فمن قوي علي ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة"[190] علي حد قول الحافظ، والكلام متوجه بالأولية إلي أصحاب القدرة من أهل الحل والعقد؛ ويشبه قول الجويني، وإن زاد الأخير أنه: "لو جدد إسلامه لم يعد إمامًا إلا أن يجدد اختياره[191]، وليس الاختيار إلا إليهم.

رابعًا: عزله لجوره: وهي مسألة السيف؛ وستأتي. وهي هنا علي تقدير رجحان قول من أجاز الخروج عليه لفسقٍ أو جورٍ، إذا أمن الناس، وانتفت الفتنة، وغلبت المصلحة المفسدة؛ فلن يناط العزل حينئذ بغير العاقدين، شريطةَ أن يكفل النظام السياسي للدولة هذا التعديل الجوهري في صلبها دونما طيشٍ أو اضطراب.

---

186 الأحكام السلطانية للماوردي، ص: (46)

187 الأحكام السلطانية لأبي يعلي، ص: (23)

188 انظر "الأحكام السلطانية" للماوردي، ص: (44)، ولأبي يعلي، ص: (10)

189 انظر "إكمال المعلم بفوائد مسلم" للقاضي عياض (246/6)

190 فتح الباري (143/13)

191 غياث الأمم، الجويني، ص: (75)

الثالث عشر
العقد بالعهد المجرد في فقه الإمامة

تقدم الإيماء إلي رأي القاضي الحنبلي أبي يعلي الفراء في العهود، في الكلام علي المشاورة قبل العهد، وهنا تفصيل رأيه فيها، وهو كما يلي:

1-أصل العهد جائز، لكنه ليس عقدًا للإمامة، يتفرع علي ذلك أنه:

أ-لا حاجة إلي إشهاد أهل الحل والعقد علي العهد.

ب- يجوز للعاهد عزل المعهود إليه لأن الأخير ليس إمامًا.

ج-يجوز العهد إلي ولدٍ أو والدٍ، لأن التهمة مرتفعة بانعقاد الإمامة بعقد المسلمين من بعد.

2-يشترط رضا المعهود إليه بعد موت العاهد، وتوفر شروط الإمامة فيه.[192]

وتقدم نقل القاضي الشافعي أبي الحسن الماوردي الخلافَ في اشتراط رضا أهل الاختيار بالمعهود إليه لانعقاد إمامته، وتمام كلامه: "والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر، لأن بيعة عمر لم تتوقف علي رضا الصحابة؛ ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضي، وقوله فيها أنفذ."[193]

وقد تعرض شيخ الإسلام للمسألة بما يرسخ لكونها داخلةً في مظنونات الاجتهاد، خارجةً عن قطعيات الاعتقاد، مرجحًا كفة الاختيار، ناصرًا أهله، رادًّا الأمر إلي نصابه، فقال في معرِض بيانه وجه ثبوت الإمامة للصِّدِّيق: "والثاني: أنه متي صار

[192] انظر كتابه الأحكام السلطانية، ص: (25)

[193] الأحكام السلطانية للماوردي، ص(27-28)

إمامًا، فذلك بمبايعة أهل القدرة له. وكذلك عمر لما عهد إليه أبوبكر، إنما صار إمامًا لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إمامًا، سواء كان ذلك جائزًا أو غير جائز"[194].

يتبين مما سبق أن نسبة مسألتنا مسألةِ الاستخلاف- والتي تعريفها أن يعقد الإمام الخلافة في حياته لآخر مِن بعده- إلي مسائل الإجماع، نسبةٌ لا تنقصُها المغامز والطعون، ولا يُضمَن بها استقرار النسب ولا ثبوته، وإن أقر به من أقر[195]؛ ولو نسب ناسبٌ تلك "النسبة" إلي مظاهر الغلو لكان له بالخلاف المتقدم حجةٌ عند الجدل، لولا ما يغلب علي الظن من سلامة نيات أهل العلم علي العموم.

يبقي القول أن علي تصانيف أهل الفِكَر تجري تصاريفُ القدَر، وأن المتعقِّب متعقَّبٌ، والكمال لله؛ ولقد كان نقل الماوردي للخلاف في اشتراط رضا أهل الاختيار لنفاذ العهود- وهو ثابت- مدعاةً للإزراء به وبكتابه[196]، حتي عُدَّ مضمونه نقل مقالاتٍ علي جهلٍ وعماية؛ ولم يكن للبحث أن يتعرض لشيءٍ من ذلك، إلا أنه قد لاح، أن التعقيب علي المتعقِّب هنا ضرب من التمام؛ وهذا هو المراد لا أكثر.

---

[194] منهاج السنة، ابن تيمية (530/1)، ولا يخفي ما في كلامه من معارضةٍ واضحةٍ لمن يعتبرون العهد عقدًا نافذًا نفاذًا ذاتيًا، غير متوقفٍ علي رضا أو بيعةٍ أو إقرارٍ؛ وإن لم يتعرض لمسألة إنفاذ عهد الإمامة وجوبًا وعدمًا.

[195] انظر نقل النووي الإجماع علي جواز الاستخلاف في الروضة (264/7)، وابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج"، علي هامش حواشيها (77/9)، والكمال بن أبي شريف في "المسامرة"، ص: (281)، وقد جعلوا إجماع الصحابة علي جواز عهد أبي بكرٍ إجماعًا علي انعقاد الإمامة به؛ مع أنه لا تلازم بين الأمرين.

[196] انظر "غياث الأمم"، ص: (105:103)

وقد احتج الرجل بما هو شرعي وعقلي؛ أما الشرعي فالإجماع المستند إلي عهد أبي بكرٍ، ولا حاجة لإعادة القول فيه[197]؛ وأما العقلي فبأنه إن صح أن يعقد أهل الاختيار فعقد الإمام- الذي هو: " قدوة المسلمين ومؤيل المؤمنين، وقد مارس الأمور، وقارع الدهور، وخبر الميسور والمعسور، وسبر علي مكر العصور النقائص والمزايا، ودان طبقات الخلق والرعايا.."[198]- أولي وأصح.

وتلك حجة لا تستقيم إلا علي مذهب القائل:

وما المجد لولا الشعر إلا معاهدٌ وما الناس إلا أعظُم نخِراتُ!!

فإنه إن صح أن يجعل الشعر أمارةً علي المجد، أو أن يمنح خلدًا لمن لا يستحق الخلد؛ فلتكن فصاحة الحديث- إذن- دليلًا عليه مفردًا، وبلاغة الكلام حجةً له مستقلة!

واتصال القول يفرض أن يجاب عن هذا بما يناسبه من المعقول أيضًا؛ والجواب :

1-كيف يسوَّي بين اختيار رجلٍ مفردٍ، واختيار جماعةٍ هم صفوة أهل العلم والدين والسياسة من المسلمين؟ وأليس أقل ما يلزم القائل بذلك التسوية بين المتواتر وخبر الواحد قطعًا وصحةً وقبولًا واستدلالًا، ما دام المخبِرُ ثقةً صدوقا؟

2-ما القول إذا لم يكن للإمام من الدراية والخبرة ما عبر عنه بما عبر؟ وهل بعيد أن يلي أمر المسلمين ضعيفُ الرأي عهدًا أو تغلبًا؟ أو أن يليه بالاختيار من لا يأمن أن تعتريه العاريات وأن يخطئ الحكم في الملمات؟ أو أن يليه من لا يسعفه الزمان في الولاية، والسياسة، والتجربة بأكثر من شهرٍ أو سنة؟

---

[197] نص الجويني: " فأما من يوليه العهد بعد وفاته فهذا إمام المسلمين، ... وأصل تولية العهد ثابت قطعًا مستند إلي إجماع حملة الشريعة"، غياث الأمم، ص: (100)

[198] السابق، ص: (101)

3-أليس لازم ذلك القول صحة عهد من عُهِد إليه إلي من بعده- وهلم جرًّا- إلي قيام الساعة؟ وهل هذا إلا نقض للكلام في الاختيار والشوري ورد أمور الإمامة إلي جماعة الأمة؟

تجريد العهد من شوائب الغلو:

الكلام هنا متفرع علي اعتبار العهد ملزمًا للأمة، كافيًا لثبوت الإمامة للمعهود له، بمجرد موت الخليفة، وأن البيعة المأخوذة له في حياة الأول صحيحة سليمة من كل عيب؛ وهذا القولُ علي علّاته لا يسوغ الغلو فيه، والخروج عن حده، لما قيده به أكثر أصحابه من قيودٍ تعريه من الشطط أو الشذوذ الذي يمكن أن يصفه به من يعظمون أمر الشوري والاختيار، ويقيمونه حدًا وقانونًا في الإمامة لا محيد عنه؛ وهي قيود تحمل عنه شيئًا كثيرًا من آثام أهل الغلو، بتأكيدها تفرع الغلو عن الهوي، لا عن الفقه والفقهاء.

وهذه القيود يمكن تلخيصها في سلامة العهد من شبهات الحيف، والإكراه، وسوء الاختيار، لذلك جاء في كثير من نصوصهم التنبيه علي توفر شروط الخلافة في المعهود إليه ففي"حاشية الدسوقي": "اعلم أن الإمامة العظمي تثبت بأحد أمور ثلاثة: إما بإيصاء الخليفة الأول لمتأهلٍ لها..."[199]، وفي "الفِصَل" :"ولم يختلفوا في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد فيه حسن الاختيار للأمة عند موته ولم يحاب بذلك بهوي"[200]، وفي "أصول الدين": "وإذا أوصي بها الإمام إلي من يصلح لها وجب علي الأمة إنفاذ وصيته"[201]؛ بل إن الجويني-رحمه الله-

[199] حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير (298/4)

[200] الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم (13/5)

[201] أصول الدين، عبدالقاهر البغدادي، ص: (285)

علي سماحة كفِّه في العهود قال: "ولو عين الإمام من ليس علي شرائط الإمامة ولم يكن في حالة التولية علي استجماع الصفات المرعية، فالوجه بطلان التولية من جهة أنه أساء في الاختيار، والغرض من العهد تنجيز نظر وكفاية للمسلمين"[202].

ومن العلماء من قيد العهد بألا يعهد إلي والدٍ أو ولدٍ منفردًا دون أهل الحل والعقد، لأن العهد شهادة بتزكية وإذا كانت لوالد أو ولد فهو فيها متهم.[203]

ومنهم من اعتبر الإشهاد فقال: "ولو قيل باعتبار الإشهاد علي العهد لكان له وجه، وقد أشهد المأمون علي عهده لعَلِيّ الرِّضي"[204]، وغير خفي أن الإشهاد علي ذلك، وإعلام الأمة بالمعهود إليه مما يمنح العاهد متسعًا يتبين منه رأي الأمة، ومدي قبولها لاختياره وعهده إلي من عهد إليه، حتي يتحقق مقصود العهد بعد وفاته من اتصال أمر الخلافة، واستقرار الدولة، وتلافي الفتن والمنازعات.

وأما رضا المعهود إليه وقبوله فمما نبه عليه العلماء، ولا يحتاج إلي كثير بيان[205]؛ ولاشك أن أضعف العهود، وأولاها بالقيود ما وقع من متغلبٍ قاهرٍ، وما وقع من غير مشورة المسلمين، والأمر متوجه في النهاية لمن له سلطة التقييد والإطلاق.

---

[202] غياث الأمم، ص: (106)

[203] انظر "الأحكام السلطانية" للماوردي، ص: (28)، و"غياث الأمم"، ص: (102)

[204] مآثر الإنافة، القلقشندي (51/1)

[205] انظر "الأحكام السلطانية" للماوردي، ص: (29)

المقال الرابع عشر

هل تركت الشريعة للحاكم حقًّا في التشريع؟

طبيعة التكليف الذي يتحمله الإمام، وطبيعة أحكام الشريعة، يمنحانه شيئًا لا ينكَر من سلطة التشريع.

تفسير ذلك أن الإمام مكلف أن يسيِّر حياة الأمة وفق شريعةٍ محكمةٍ، تتغير الوسائل المناسبة لإقامتها، وتحقيق مقاصدها بتغير الأزمان والأمكنة؛ وعليه فكل إمامٍ مخوَّلٌ بحقٍ من التشريع يكفل له من الوسائل والنظم ما يسمح بتسيير الحياة جملة وتفصيلًا وفق الشرع الحكيم. وكذا طبيعة أحكام الشريعة، وانقسامها إلي قطعيات ومظنونات، واتساع دائرة الاجتهاد فيما لم تحسمه النصوص، ولم تجمع عليه العقول، وما يكفله ذلك من حقٍ بدهيٍ لصاحب السلطان في الاجتهاد أو التقليد، طلبًا للوقوف علي ما يصلح للزمان والمكان والرعية.

لكن سبق الشريعة للإمامة، وكون الثانية فرعًا علي الأولي، يضع لسلطة الإمام في التشريع حدًا زمانيًا، وحدًا عقليًا، مع ما يأتي بيانه من حدودٍ شرعية، لا يُتصور الخروج عنها جميعًا إلا ضربًا من الشطط ومظهرًا من مظاهر الغلو في الحاكمين.

1-تقييدُ المباح:

هل يُعدُّ نقل الحكم الشرعي من الإباحة إلي الوجوب أو التحريم تغييرًا للشريعة؟

إن التقييد أو الإلزام ضرب من الحجر والمنع، وهو بصفته عدوانًا علي الحرية محظور يحتاج إلي دليل إباحة، وبصفته قانونًا للإصلاح تشريع يحتاج إلي دليل ثبوت؛ لذا كان قديمًا قدم الخلق والتكوين كأنه من لوازم إيجاد الله للإنسان؛ يقول ابن عاشور:

"وقد دخل التحجير علي البشر في حريته من أول وجوده إذ أذن الله لآدم وزوجه حين خلقا وأسكنا الجنة الانتفاع بما في الجنة إلا شجرة من أشجارها...ثم لم يزل يدخل عليه التحجير في استعمال حريته بما شرع له من الشرائع والتعاليم المراعي فيه صلاح حاله في ذاته ومع معاشريه بتمييز حقوق الجميع ومراعاة إيفاء كل بحقه"[206].

يتبين من ذلك أن أمر المنع والإلزام إلي الله وضعًا وفرضًا وابتداءً، وإذا كان كذلك فمآله إليه رفعًا وتخليةً وإنهاءً، وهما طرفان طواهما مقال المسيح لقومه بلسان الرسالة: ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم..﴾[207]؛ واختصاص الشارع به معناه أن لا تمكن مزاولته لكل أحدٍ إلا اعتداءً أو استعلاءً أو مخاطرةً غير مسؤولة، فعلَ الأحبار والرهبان الذين ذمهم الله بذمه من اتبعهم من السابقين ممن نزل فيهم: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾، بتفسير النبي ﷺ لها بقوله: «كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا؛ استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئًا؛ حرموه»[208].

وقد أنكر الله علي من أحل ما حرم، أو حرم ما أحل بالرأي المجرد والأهواء التي لا مستند لها، ثم توعد علي ذلك وعيدًا مبهمًا لا يحسن استكناه حقيقته فقال: ﴿وما ظن الذين يفترون علي الله الكذب يوم القيامة﴾، "أي: وما ظنهم أن نصنع بهم يوم مرجعهم إلينا"[209]؛ يقول النسفي: "والآية زاجرة عن التجوز فيما يسأل من الأحكام وباعثة علي وجوب الاحتياط فيه وألا يقول أحد في شيءٍ جائز أو غير جائز إلا

---

[206] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور ص: (162)

[207] آل عمران: (50)

[208] حسنه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي: ك التفسير، ح3095(247/3)، والآية من "التوبة": (31)

[209] انظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (373/7)، والآية من سورة "يونس": (60)

بعد إيقان وإتقان وإلا فهو مفترٍ علي الديان"[210].

كيف وقع التقييد والإلزام أو الامتناع عنها في العهد النبوي وما تلاه بالمخالفة للشرائع المستقرة؟

أولًا: استقراء أهم الوقائع:

1-تقييد الشارع الانتفاع بلحم الأضاحي بثلاثة أيام، ثم رد الحكم إلي أصله مع بيان علة التقييد؛ وللواقعة روايات منها: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم»[211]، وفي مسلم: «إنما نهيتكم من أجل الدافة»[212]وهم ضعفاء الأعراب، وفي أخري: «فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها»[213].

2-قوله ﷺ: «لا حمي إلا لله ولرسوله»[214]وقد علق عليه في "الفتح" بقوله: "المراد بالحمي منع الرعي في أرض مخصوصة من المباحات فيجعلها الإمام مخصوصة برعي بهائم الصدقة مثلا"، وزاد: "ومحل الجواز مطلقا ألا يضر بكافة المسلمين"[215]، وبه

---

[210] تفسير القرآن الجليل، النسفي (43/2)

[211] مسلم: عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، ك الأضاحي، ب "ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث"، ح1977 (1563-64/3)

[212] مسلم: عن عائشة، ك الأضاحي ب "ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث" ح1971(1561/3)

[213] البخاري: عن سلمة بن الأكوع، ك الأضاحي ب "مايؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها"، ح5569(9/4)

[214]البخاري: عن بن عباس، ك الشرب والمساقاة، ب "لا حمي إلا لله ولرسوله ρ"، ح2370 (167/2)

[215] فتح الباري (52-53/5)

أخذ عمر حين حمي أرضًا لخيل الجهاد فقال: "إنها لَبلادهم، قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام. والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا"[216].

3-امتناع النبي ﷺ عن تقييد البيع بأثمانٍ معينةٍ وربحٍ مقدرٍ حين قال الناس: "يارسول الله غلا السعر فسعِّر لنا"، فقال: «إن الله هو المسعِّر..»[217].

4-إلزام عمر الناسَ بطلاق الثلاث كما في الحديث المشهور: "إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم!.."[218]، ومنعه زواج الكتابيات علي ماروي عن طلحة وحذيفة، فلما أراد عمر التفريق سأله حذيفة: "أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين؟" قال: "لا أزعم انها حرام، ولكني أخاف أن تَعَاطَوا الموسات منهن"[219]، ولا يخفي ما في الواقعتين من تقييد للمباح تعزيرًا أو تحذيرًا.

5-امتناع عمر عن تقييد المهور بحدٍ معينٍ بعد أن أمر بذلك فذكره من ذكره بما جاء من نص يفيد إطلاق المهور حدًا وقيمةً هو قوله تعالى:﴿وآتيتم إحداهن قنطارا﴾[220].

6-ماروي البخاري في فضائل القرآن من نسخ عثمان مصحف حفصة وإلزام الناس

---

[216] البخاري: عن زيد بن أسلم عن أبيه، ك الجهاد، ب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ح3059 (76-375/2)

[217] أحمد: ح13990(340/11)، وأبو داود: ح3451(322/5)، وابن ماجة: ح2200(548/3)، والترمذي: ح1314(597/3) وقال: حسن صحيح.

[218] مسلم: عن ابن عباس، ك الطلاق ب طلاق الثلاث، ح 1472(1099/2)

[219] الجامع لأحكام القرآن (456-57/3)

[220] السابق (163/6)، والآية من: النساء: (20)

بحرق ما اتخذوه من مصاحف بعد فزع حذيفة من اختلافهم وقوله لعثمان: "أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا..."[221].

7-ما جاء في "الطبقات" من إلزام عمر بن عبد العزيز بيت المال برد المظالم إلي أهلها- مما وقع في عهد الأمويين قبل عمر- بغير تحقيق للبينة- و«البينة علي المدعي»- والدولة في حلٍّ ومتسعٍ من المظالم ما لم تؤيدها البينات؛ لكنه كما قال أبو الزناد: "كان يكتفي بأيسر ذلك، إذا عرف وجهًا من مظلمة الرجل ردها عليه ولم يكلفه تحقيق البينة لما كان يعرف من غشم الولاة"[222].

8-ما أخرجه أبو داود في سننه من حديث سمرة- علي ضعفه- أنه كان له نخل في حائط أنصاري فيؤذيه بدخوله فطلب إلي سمرة أن يناقله فأبي، فلما أبي بيعه قال النبي ﷺ للأنصاري: «اذهب فاقلع نخله»[223]، وعلق عليه ابن رجب بما روي عن أحمد وقد ذكر له الحديث: "كل ما كان علي هذه الجهة، وفيه ضرر يمنع من ذلك، فإن أجاب وإلا أجبره السلطان"[224]، وفي ذلك إلزام بالبيع أو الهبة أو المناقلة وكلها من المباحات.

ثانيًا: استخراج قواعد التقييد أو الإلزام من الوقائع المذكورة:

1-إن ترخيص الشارع في المنع أو الإلزام مشروط بتتبع مصلحةٍ راجحة تغلب مراده من الإباحة، ومثال ذلك منع الادخار لسد حاجة العوزة والفقراء، وحماية المراعي لمصلحة الغزو، أو برفع الضرر المتحقق ومثاله ما ورد في قصة الأنصاري مع سمرة.

---

221 البخاري: عن أنس، ك فضائل القرآن، ب جمع القرآن، ح4987 (338/3)

222 الطبقات، ابن سعد، (336/7)

223 أبو داود: ك القضاء، ب أبواب من القضاء، ح3636 (478/5)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف؛ واستحسن إيراده استدعاءًا لكلام أحمد-رحمه الله- وإقراره بمعناه.

224 جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي (578)

2-إن من المصالح المعتبرة في التقييد تعزير المخالفين كما في إلزام عمر بطلاق الثلاث، وسد الذرائع إلي الحرام كمنعه زواج الكتابيات، وجمع كلمة المسلمين بتوحيد الرسم وحرق المصاحف المخالفة.

3-لا تقييد ولا إلزام لغير ضرورةٍ أو مصلحةٍ راجحةٍ، وخصوصًا فيما ثبت حله بالنص عليه، ودليل ذلك امتناع النبي ﷺ عن تقييد ما أطلق القرآن إباحته كالبيع، ولو بمجرد التسعير[225]، وامتناع عمر عن تحديد المهور للآية، وغير بعيدٍ عنها معنيً وموضعًا من القرآن ﴿فانكحوا ما طاب لكم..﴾[226]؛ وقد حظر التعدد مَن حظر!

4-إن أمور التنظيم والإدارة التي ثبتت فيها الإباحة بالبراءة الأصلية يتصرف الحاكم فيها وفق المصلحة العامة للمسلمين.

5-إن تغيير أولي الأمر للأحكام بتقييدٍ، أو إلزامٍ أمر مؤقت، معلول بعلته التي ينبغي النظر فيها وجودًا وعدمًا كل حين؛ لأن "تدخل الدولة لمنع ما يؤدي إلي الحرام أو الضرر إنما يكون عند وجود الدليل والبينة الواضحة وأن هذا التدخل هو الاستثناء لا القاعدة فالأصل عدم تغيير الأحكام الشرعية"[227].

6-لا منافاة بين تطبيق تلك القواعد، وبين مراعاة النظر في العواقب، ومقارنة المتوقع بما أنتجته التجربة، وظهر أثره في الواقع؛ ومثاله في بلادنا ما خلفه تجريم الزواج قبل بلوغ سنٍ معينة من رِشا، وكذبٍ، وتزويرٍ يعرفه كل ناظرٍ وسامعٍ؛ ذلك لمن قدر علي الرِشا، ومن أمكنه التزييف والخداع، حتي ينكح نكاحًا مباحًا بالشرع، لكن

---

[225] وهو أمر أجازه شيخ الإسلام لكن مراعاة للضرورة- كما تقدم- ونصه: "لولي الأمر أن يكره الناس علي بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه"، مجموعة الفتاوي (47/28)

[226] النساء: (3)

[227] السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، ص: (85)

التوقف كل التوقف، علي حال من لم يقدر علي مخالفة القانون بتزوير عقدٍ أو تزييف سنٍ، فقرر مخالفة الشريعة بما يكشف الضرورة البشرية.

2-المصلحة المرسَلة:

توسيع دائرة المصالح المرسلة جنايةٌ علي الشرائع:

من المصالح ما شهد له الشارع بالاعتبار، ومنها ما شهد له بالإلغاء، وإنما تظهر تلك الشهادة بما حكم به الشارع من أحكامٍ تعظم مصلحةً معينةً أو تهدرها، ومنها ما لم تأت الأحكام الشرعية باعتباره أو إلغائه وهي ما سماه الفقهاء بالمصلحة المرسلة، وحجيتها موضع خلاف فقد نسب إلي الشافعية والحنفية إنكارها وعرف اعتبارها والاحتجاج بها عن مالك وأحمد[228] .

وهي علي حد تعريفها إنما نظر فيها من نظر، واحتج بها من احتج، ليدرك الحكم الشرعي لجزئيات لا حصر لها تركتها الشريعة محل نظرٍ واجتهادٍ؛ ويقصد بتوسيع دائرتها أن يضم إليها مصالح معتبرة أو ملغاة، مع تجاوز اعتبارها أو إلغائها، وإعادة النظر فيها كمصلحةٍ مرسلةٍ يمكن الاحتجاج بها، وبناء الأحكام عليها، كاعتبار تحقيق السلم مثلا مصلحةً مرسلةً- وهو من المصالح المعتبرة بضوابط وحدود معلومة منثورة في أبواب الجهاد من كتب الفقه- وإجراء المعاهدات المؤبدة التي تقتطع بها أراضي المسلمين، وتهدر بها دماؤهم، بحجة تحصيل السلم والأمن إعراضًا عن نظر اعتبار الشارع له وضبطه بضوابطه، بما يؤدي لهدم الأحكام الثابتة القائمة علي سوق الأدلة والبراهين، والتي ربما أجمع عليها أهل عصر من العصور، لولا إنكار المنكرين،

[228] الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص (38:236)

وجنايتهم علي الشريعة بتسليط الأوهام عليها ليتمكن البغاة من محارم الدين، وحقائق العلم.

مرور سريع علي ضوابط المصالح تعيينًا واحتجاجًا:

ليس الغرض هنا استيفاء الكلام علي "المصلحة المرسلة" فمحل ذلك كتب الأصول، ولا الوقوف علي ضوابطها حصرًا واستقصاءً فذلك أمر يطول؛ لكن التمثيل للأخيرة بما يثبت به وجودها، وتوقف العلماء لديها، ووجوب النظر فيها، والتقيد بما يلزم التقيد به منها؛ وهذه بعضها:

1-"ملاءمتها لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلًا من أصوله ولا دليلًا من دلائله"[229] وهذه القاعدة الأولي هي محك النظر في المسألة وإلحاقِها بالفصل؛ إذ إن توسيع دائرة المرسلات لتسليط أولي الأمر والحكم علي الشريعة غلابًا وانتهابًا، لا يكون إلا بإنكار أصلٍ أو دليل مؤسِّس لحكمٍ ثابتٍ، هويً أو جهالة.[230]

2-"أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عُقل منها وجري علي [ذوق] المناسبات المعقولة التي إذا عرضت علي العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما

---

[229] الاعتصام، الشاطبي (113/2)، وانظر "مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام"، لعمر صالح، ص: (106)

[230] من الإنصاف أن يذكر أن ليست الأدلة كلها مقدمةً علي المصالح المرسلة؛ فظني الثبوت إذا كان معارضًا لأصلٍ قطعي، مخالفًا له مخالفةً قطعية، مفوتًا للمصلحة، يجب رده لمخالفته لأصول الشريعة كما ردت عائشة حديث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه "، وقالت: "حسبكم القرآن: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخري﴾. انظر الموافقات، الشاطبي، (20:14/3)، ومجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد 76، "أثر تخصيص العام بالمصلحة المرسلة"، ص: (461).

جري مجراها من الأمور الشرعية"[231]، وعليه فمن تعبَّد الناس بمصلحة مرسلة فقد شرع و ابتدع.

3-"أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلي حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين"[232].

وتلك شرائط حدها الشاطبي وغيره، وأقامها أمارات علي المصالح المرسلة التي يمكن اعتبارها والاحتجاج بها، في غير مزاحمةٍ للأدلة القطعية ولا الظنية المؤيدة بأصول قطعية، فرارًا من تبديل الأحكام وتغيير الشرائع، وبراءةً إلي الله من سيمياء الغلو والغلاة.

3-حكم الحاكم:

هل يبيح قول الحاكم الحرامَ من الدماء والأموال والأعراض؟

إن من مناقضة المرء نفسه أن يحسب أن له في الغلو حجةً شرعيةً- إذا وافق غلوُّه شيئًا من الشرائع- مع علمه أنه لم يحركه إلي ما أتي من غلوٍّ في قولٍ أو فعلٍ حجةٌ أو دليل، إنما هو محض هويً غلب عليه فغلا ما غلا.

وأصل الوجه زعم زاعمٍ، باء بإثمه حين حميَ الوطيس واستعدَّ أشقاها لما استعد له، فأراد أحد المعمَّمين أن يردأه بفتوي يقتحمان بها النار علي بصيرة! فأشهر سيفه الخشبي منقوشًا عليه: إن حكم الحاكم بإهدار دماء من شاء من محكوميه يجعلُها مهدرةً شرعًا!

---

[231] الاعتصام (113/2)

[232] السابق (116/2).

وأصل المسألة قول النبي ﷺ : «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له علي نحو مما أسمع فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار»[233]، وقد أورده ابن كثير في معرض تفسيره قول الله: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلي الحكام..﴾ وقال: "فدلت هذه الآية الكريمة، وهذا الحديث علي أن حكم الحاكم لا يغير الشيء في نفس الأمر، فلا يحل في نفس الأمر حرامًا هو حرام، ولا يحرم حلالًا هو حلال، وإنما هو ملزم في الظاهر، فإن طابق ما في نفس الأمر فذاك، وإلا فللحاكم أجره، وعلي المحتال وزره"[234]، واستدل علي ذلك بما شاء عن ابن عباس وغيره؛ ونقل القولَ القرطبي في تفسيره[235] عن جماهير العلماء وسوي بين الأموال والدماء والفروج إلا قولًا لأبي حنيفة، هو عند الغلاة في المسألة بيضة العُقْر، ويتيمة الدهر، إذ لا مستند لهم إلا إليه، ولا معتمد لهم إلا عليه.

ذلك القول نقله السرخسي في "المبسوط"[236] ورجحه. والمسألة هي إذا ما ادعت المرأة أن زوجها طلقها ثلاثا، وشهد بذلك شاهدا زورٍ، ففرق القاضي بين الزوجين، فتزوجها أحدهما؛ قال: فهي حلال له، قاس ذلك علي اللعان الكاذب الذي يقضي فيه بالتفريق أيضًا، واحتج بقضاء يروي عن عليٍّ ضعّفه ابن حجر في "الفتح"[237] واحتج بغير ذلك، وللمسألة صور أخري.

---

[233] مسلم: عن أم سلمة، ك الأقضية، ب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ح 1713(3/1337)

[234] تفسير القرآن العظيم (2/211)

[235] الجامع لأحكام القرآن (3/224)

[236] المبسوط، السرخسي (16/184)

[237] انظر "فتح الباري" (13/204)

والحق أن تلك الحجة التي يركن إليها الغلاة في الباب، من تقليد قولٍ لأبي حنيفة، خالفه فيه أصحابه[238]، مستندٍ إلي قياسٍ وإلي أثرٍ ضعيفٍ، ليست بحجةٍ عند التحقيق لوجوه:

أولًا: أنهم يجعلون ذلك عامًّا في الأموال والدماء والفروج، وإنما وقع الخلاف في الفروج "فقضاء القاضي بشاهدي زور فيما لا ولاية له علي إنشائه لا يفيد الحل بإجماع"[239].

ثانيًا: أنهم يسوون بين قضاء قام علي بينةٍ من تحرٍّ وشهادةٍ، معتكزا علي القياس والآثار- علي ضعفها- في مسألة تعد من آفات القضاء وشُبَهِه، وبين أقوالٍ مرسلةٍ يطلقها من شاء، فيستحل بها من دماء الناس وأموالهم ما شاء.

ثالثًا: أن هؤلاء أولي الناس بقول من قال إن الرخص لا تناط بالمعاصي، وأن لا قصر ولا جمع ولا فطر في سفر معصية[240]؛ فمقصدهم الخبيث يرفع عنهم حِل الترخص بقول أبي حنيفة لو صحَّ أن فيه رخصةً لمترخصٍ.[241]

---

[238] بدائع الصنائع، الكاساني (135/9)، والمبسوط (184/16)

[239] انظر بدائع الصنائع، (134-35/9)

[240] نسبه ابن قدامة في "المغني" إلي أكثر أهل العلم (113/3-14)

[241] في فتح الباري تفنيد الحافظ لحجج من قال بذلك من الأحناف فلينظر(204:202/13)

المقال الخامس عشر

الدعاء للأئمة والمالكين بين معنيين

يقول أحد من تنزه عن الغلو:

وأقتل داءٍ رؤية العين ظالماً يسيءُ ويتلَي في المحافل حمدُه

ومحل تلك التلاوة هنا أن في الدعاء للأئمة من فوق المنابر معني الثناء والرضا والتولي، وليس وراء ذلك مذهب لخطباء الود وطلاب المجد، وإنما مذهبهم نفي تلك الحقيقة، والزعم أن للدعاء معنيً واحدًا لايتعدد، هو معني الطلب والرغبة والتضرع، وأنه متوجه إلي الله بما تشتد الحاجة إليه، وأي حاجة أشد من حاجة الناس إلي الأئمة والسلاطين؟ وهل يصلح الدين والدنيا إلا بهم؟ وهل صانع الفُضيل حين قال: "لو أن لي دعوة مستجابة ما جعلتها إلا في السلطان"؟[242]

لاجديد في الغلو وجهةً ومسلكًا واعتلالًا، إنما هو أصل يحرف عنوةً، وفرع يستنبت استكراهًا، آفةً في فهم أو خبيئةً في ضمير؛ وقديمًا أثبت العز ما أنكروا، وعكسه مستدبرًا ما تيمموا:

وقع ذلك حين مشي إليه أهل الدين يستفتونه فيما أتاه صاحب دمشق[243] من إذنه للصليبيين بدخولها ليشتروا السلاح، بعد أن سلمهم من القلاع ما سلَّم، معتضدًا بهم علي أخيه سلطان مصر، فما كان من الشيخ إلا أن أفتي بتحريم بيع السلاح

[242] شرح السنة للبربهاري، ص(113)، ونسبها شيخ الإسلام للفضيل وأحمد بن حنبل- الفتاوي(216/28)- وترجمة الفضيل بن عياض في السير(421/8)

[243] هو الصالح إسماعيل أخو الملك الصالح نجم الدين أيوب سلطان مصر وقتئذٍ.

لهم، وصعد المنبر فأنكر علي السلطان ما أنكر، وقطع الدعاء له من خطبته، وصار يدعو: "اللهم أبرم لهذه الأمة إبرام رشد، تعز فيه أولياؤك، وتذل فيه أعداؤك، ويعمل فيه بطاعتك، وينهي فيه عن معصيتك.."[244]، ولو لم يكن يفهم من معني الدعاء إلا الطلب والتضرع والرجاء، فما كان أحراه- وحال السلطان هكذا- أن يسأل الله له الصلاح، والسداد، والتوفيق وغيرها مما يسأل للملوك، لكن للدعاء علي المنابر معنيً آخر، علمه الرجل، هو المعني الذي من أجله دام حرص الخلفاء قبلُ أن يدعي لهم بأسمائهم في الجمع والأعياد.

وذلك المعني هو عينه مقصود ما أحدثه الفاطميون من أول جمعةٍ نودي لها في جامع الأزهر؛ إذ ألزموا الخطباء أن يطنبوا في الخطب بصلواتٍ محدثاتٍ علي السبطين والأبوين وأئمة آل البيت والحفَدة الخلفاء، لا تنفك تتلي بصيغةٍ معلومةٍ، في أثناء العظات وفواتح الدعوات، لا ريب إن تليت تبركًا بذكر عليٍ وفاطمةَ والحسنين- عليهم الرضوان- أنها ضرِبت قبلُ حين ضرِبت لمعنيً آخر غير التبرك.[245]

ومن الإنصاف القول أن محل الإنكار خلطٌ بين حالين: حالٍ كحال سلطان العلماء وسلطان دمشق، حيث الأجواء معتكرة، والأسماع مستشرفة، ولكل أمةٍ رأي، والبيان قاضٍ لأصحابه أو عليهم، وكل حرفٍ مستنطق بما وراءه؛ فالقول فيها فعلٌ، والذكر فكر، والدعاء ثناء؛ وحالٍ ليست كحالها، الضراعة بالتأييد فيها ضراعة بتأييد الدين، أو إحسان المحسن وإن كان في نفسه مسيئا، لا يشكل علي الناس فيها أن

---

[244] انظر" السلوك لمعرفة دول الملوك"، المقريزي (407/1)، و"طبقات الشافعية الكبري"، السبكي (210/8)، و"البداية والنهاية" (134/13)

[245] انظر "مرآة الجنان"، اليافعي (311/2)، و"اتّعاظ الحنفا"، المقريزي (117/1)

الله «يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[246]، ولا يختلط عليهم ما علق به ابن المنيّر علي الحديث من قوله: "ومن هذا الوجه استحسان الدعاء للسلاطين بالتأييد والنصر، وغير ذلك من الخير، من حيث تأييدهم للدين، لا من حيث أحوالهم الخارجة"[247] .

هذا؛ وقد أطال الغزالي القول في قبول أعطياتهم والدخول عليهم، أما الدعاء فقال فيه: "فلا يحل إلا أن يقول: أصلحك الله أو وفقك الله للخيرات أو طول الله عمرك في طاعته أو مايجري هذا المجري. فأما الدعاء بالحراسة وطول البقاء وإسباغ النعمة مع الخطاب بالمولي وما في معناه فغير جائز."[248]، وما أجازه وما حرمه إنما هو في الدعاء بين أيديهم وفي مجالسهم، لما له من معني غير معناه في الخلوات، وهو علي المنابر بمعني مثله بل يزيد.

وفي ذلك غني لمستغنٍ، وكفاية لمن يطلقون أمر الدعاء ولا يقيدونه بأحوال وعوائد، ولا يبصرون فيه معني المدح والذم، ومن يسوون بين الدعاء فوق المنبر وتحته، ويجعلون دعاء القائم عليه كدعاء الساجد إليه!

---

[246] جزء من الحديث المتفق عليه: البخاري: عن أبي هريرة، ك الجهاد، ح3062(376/2)، ومسلم: ك الإيمان، ح111(105/1)

[247] المتواري علي تراجم أبواب البخاري، ابن المنيّر الإسكندراني، ص: (180)

[248] إحياء علوم الدين (206/2)، من بابٍ أفرده للكلام "فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة وما يحرم".

المقال السادس عشر

الإنكار والخروج: تفنيدُ دعوي الاستواء

العلاقة بين الإنكار والخروج:

يقول البارودي:

يقول أناسٌ إنني ثُرتُ خالعًا وتلك هَناتٌ لم تكن من خلائقي
ولكنني ناديتُ بالعدلِ طالبًا رضا الله واستنهضتُ أهلَ الحقائقِ
أمرتُ بمعروفٍ وأنكرتُ منكرًا وذلك حكمٌ في رقاب الخلائقِ
فإن كان عصيانًا قيامي فإنني أردتُ بعصياني إطاعةَ خالقي![249]

جاء في "اللسان" أن: "الإنكار الجحود"، و"الاستفهام عما ينكره"، و"النكير والإنكار تغيير المنكر"[250]؛ وذكر الزمخشري: "أنكر الشيء ونكره واستنكره، وقيل: نكر أبلغ من أنكر. وقيل: نكر بالقلب وأنكر بالعين؛ قال الأعشي:

وأنكرتني وما كان الذي نكِرَت من الحوادث إلا الشيبَ والصلعا"[251]

فالإنكار إذن عامٌّ لغويّ يتسع لكل تغيرٍ يطرأ علي القلب أو العين أو اللسان أو اليد تجاه ما يرفضه الإنسان أو يكرهه، وسواء في ذلك وقوعه علي ما يأتيه السادة أو العبيد، وهو بذلك يشتمل صورًا متعددة لا يتخلف عنها الخروج علي الأئمة، فلا

[249] ديوان البارودي، بتحقيق علي الجارم، ص: (387)، دار العودة، بيروت: 1998.

[250] لسان العرب (281-82/14) مادة: "ن ك ر"

[251] أساس البلاغة، الزمخشري، ص: (654)

يمكن عقد مقارنةٍ بينه وبين الخروج إلا بقصر الأول علي أحد معانيه، أو استثناء الخروج منه.

يتبين من ذلك أن اللغة بتعديدها صورَ الإنكار، وبسبقها لما اصطلِح علي تسميته بغيًا أو حرابةً أو خروجًا، لا تسعف العاكسين للأمر، ممن يقصُرون الإنكار علي إحدي صوره، ثم يطوونه جملةً تحت مصطلح الخروج؛ وهو أمر يشهد له كلام ابن رجب حين فرق بين الإنكار المحمود والخروج المذموم، معقبًا علي دقة عبارة أحمد في حق الإنكار علي الأمراء: "التغيير باليد ليس بالسيف والسلاح"، ونصّه: "فجهاد الأمراء باليد أن يزيل بيده ما فعلوه من المنكرات، مثل أن يريق خمورهم أو يكسر آلات الملاهي التي لهم ونحو ذلك، أو يبطل بيده ما أمروا به من الظلم إن كان له قدرة علي ذلك، وكل هذا جائز، وليس هو من باب قتالهم ولا من الخروج عليهم الذي ورد النهي عنه، فإن هذا أكثر ما يخشي منه أن يقتَل الآمر وحده. وأما الخروج عليهم بالسيف، فيخشي منه الفتن التي تؤدي إلي سفك دماء المسلمين"[252].

وليس كلام النووي مخالفًا ما تقدم من التفريق، وقد عقّب تأويله للكفر البواح بالمعاصي بقوله: "ومعني الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكرًا محققًا تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين"[253]، ففرّقَ بين الأمرين ولا شك.

[252] جامع العلوم والحكم، ص: (603)

[253] صحيح مسلم بشرح النووي (317/12)، ويأتي التعقيب علي "إجماعه" المذكور.

وعليه فالإنكار محلُّ البحث في لغة الفقهاء علي عمومه اللغوي، إلا أن يُخرج فيه لقتالٍ أو يدعَي إلي قتالٍ، فيخص بلفظ "الخروج" وتلزمه أحكامه؛ ومن الخطأ حينئذٍ، أن يخلط بين المحمود والمذموم: بين إرشاد الأئمة، وتقويمهم، ودعائهم إلي تغيير ما تلبسوا به من منكرٍ علموه أو جهلوه؛ وبين نزع الطاعة، وحل البيعة، وسل السيوف، ونصب القتال؛ ومن الغلو أن تتخذ مسألة السيف وسيلةً للتشويش علي المصلحين، وقادة الأمر والنهي في الأمة، وأن تُضربَ أقفالًا علي الأفواه، حتي لا يُعرف معروف ولا يُنكر منكر، وحتي تطمس معالمُ من حضارة المسلمين، ومعارفُ من تاريخهم إرضاءً لسلطة زمنية أو غلوًا في الولاء لها.

من صور الإنكار المحمود :

ليس الغرض هنا الاحتجاج بفعل فلانٍ أو فلانٍ من أهل العلم، وإنما الغرض التفريق بين الواجب والمحرم، مؤيَّدًا بشهادةٍ لا يبخل التاريخ بها لبوادر الشجاعة والمروءة، وأمارات الورع والديانة، ودلائل الحصافة وصحة التصرف؛ وذلك أن كتب السير والتراجم والتواريخ، أذاعت عددًا غير قليل من مشاهد الأمر والنهي، رويت عن عددٍ من أئمة السنة وأعلام المسلمين، لم تمنعهم لوازم البيعة ومقتضيات الإمامة من قول الحق، وإزالة الباطل ما استطاعوا.

فمن ذلك ما ذكره الذهبي في "السير" من موقف الأوزاعي بين يدي عبد الله بن علي، عم أبي جعفر المنصور، والذي أخذ الشام من أيدي بني أمية، وقد دعا الأوزاعي فقال حاكيًا: "فاشتد ذلك عليّ وقدمت فدخلت والناس سماطان ... إلي أن ذكر سؤاله له: "أخبرني عن الخلافة، وصية لنا من رسول الله؟ قلت: لو كانت وصية من رسول الله ماترك عليٌّ أحدًا يتقدمه، قال: فما تقول في أموال بني أمية؟ قلت: إن كانت لهم حلالا فهي عليك حرام، وإن كانت عليهم حراما فهي عليك

أحرم.."، وقد علق الذهبي علي كلامه تعليقَ مفرّقٍ بين عظمة النكر وآفة الخروج، فشهد للأوزاعي بقوله: "يصدعه بمُر الحق كما تري، لا كخلق من علماء السوء، الذين يحسِّنون للأمراء ما يقتحمون به من الظلم والعسف، ويقلبون لهم الباطل حقا- قاتلهم الله- أو يسكتون مع القدرة علي بيان الحق"[254].

ومنه ما ذكره الخطيب في تاريخ بغداد، من جواب ابن أبي ذئبٍ أبا جعفرٍ المنصور، لما سأله عن نفسه فقال: "ورب هذه البنية إنك لجائر"، وقال: "والله ما أعلمك إلا ظالما جائرا"، لأمورٍ كانت محل نقده وشكواه، في مشهدين حضرهما مالك بن أنس، ولم ينكر فيهما علي المنكر، ولا عدّه شتَّامًا ولا خارجيًّا، بل نقل الخطيب عن الشافعي قوله: "ما فاتني أحد فأسفت عليه ما أسفت علي الليث وابن أبي ذئب"؛ وكان من عزة الدين عنده، وهوان الممالك عليه يمتنع عن القيام للمنصور ويقول: "إنما يقوم الناس لرب العالمين"، وكان إذا دخل عليه لا يفتأ يصدعه بقوله: "الظلم فاشٍ ببابك!"[255]

وليس المنتهَي إلا إلي العِز، وقد طلع القلعة يوم عيدٍ فشاهد العساكر مصطفين أمام الملك، والأمراء يقبِّلون الأرض بين يديه، فراعه ما رأي، وأراد أن ينقض مراسم العلو والغلو في حينها، فنادي الملك باسمه المجرد، يلومه علي ما استباح بهؤلاء الجند مما حرمته الشريعة، قائلًا: "ياأيوب! ما حجتك عند الله إذا قال لك: ألم أبوئ لك ملك مصر ثم تبيح الخمور؟ ... الحانة الفلانية يباع فيها الخمور وأنت تتقلب في نعمة الله؟" يقولها بأعلي صوته، قال: "ياسيدي هذا أنا ما عملته، هذا

[254] سير أعلام النبلاء (7/25-124)، والحكاية منقولة بتصرف يسير.

[255] انظر تلك المقالات وغيرها في ترجمة بن أبي ذئب في "تاريخ مدينة السلام"، الخطيب البغدادي (515/3).

من زمان أبي."، قال العز: "أنت من الذين يقولون: ﴿إنا وجدنا آباءنا علي أمة﴾؟"؛ فأجابه علي الفور ورسَمَ إبطالَ ما أنكر.[256]

وقد احتفل الغزالي وغيره لهذه الصور، وتعرض لتخشين القول علي السلطان، وعدّه مما يُندَب إليه، ما لم يحرّك فتنة يتعدي شرها إلي غير المنكِر[257]، وذكر ما ذكر من موقف الحسن البصري بين يدي الحجاج وموقف غيره بين يدي سواه؛ وقد نسب ذلك ابنُ الجوزي إلي جمهور العلماء،[258] غير أنه منع منه بتأويله أن السلف إنما كانوا يتعرضون للسلاطين في الإنكار لمهابتهم للعلماء أما في زمانه فالانبساط عليهم في الإنكار قد يحملهم علي ما هو أنكر، وهو تعقيب لا يغير من أصل الجواز شيئًا وإن قيَّده احترازًا.

وما تقدم من شهادة التاريخ، وذوي الآراء لأرباب الأمر والنهي والإصلاح مختوم بشهادةٍ أخري، لكن علي أهل الخلط والخمول، ممن حمَّلوا العلماء شهادة سوء بما فرطوا فيه أو تورطوا به. فهذه شهادة الجصاص علي من سماهم حشوًا وجهالًا بنفيهم قتالَ البغاة، والإنكارَ علي السلاطين حتي كان ما كان مما ختم به قوله: "وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكَر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وإنما ينكر علي غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح فصاروا شرًّا علي الأمة من أعدائها المخالفين لها لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الإنكار علي السلطان الظلمَ والجورَ حتي أدي ذلك إلي تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام حتي ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة

[256] انظر "طبقات الشافعية الكبري"، السبكي (211-12/8)

[257] انظر "إحياء علوم الدين" (483/2)

[258] انظر "الآداب الشرعية"، ابن مفلح (197/1)

والغلو... والذي جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار علي السلطان الجائر"[259].

مما سبق يتبين أن ليس إنكار المنكر، وإغلاظ القول- تعريفًا أو تخويفًا- في مظان القبول والإصلاح من المشاهد والمواقف، من نزع الطاعة أو خلع البيعة أو الخروج في شيء، إنما هو أوهن الخلاف، بل هو مما يُدفع به الخلاف الأعظم والشقاق الأطم، فإن السلطان لو تُرك علي انحرافه لأفضي الأمر إلي ثورةٍ لا ينتظر فيها رأي عالم أو إمام، أو إلي فساد عامٍ لا يقل مبأسةً عن الثورات، إن خنع الرعايا إلي حينٍ.

يبقي القول أن ليس كل إنكار علي المنكِرين غلوًا، فالناس في ذلك ثلاثة:

الأول: خوَّار خانته شجاعته، فأخرج الشجاعة من مكارم أهل الدين، وحجة الخوَر واضحة فإنه "لما أبَق الملك من حضانة الدين وخفقت عليه راية الاستبداد خالط الأفئدة رعب وأوجال كأنما مزجت بطينتها"، كما يقول الخضر حسين[260]، لكنها إن نفعته في ترك الإنكار فلن تنفعه في إنكاره علي المنكِرين.

الثاني: طالب متاعٍ وعبد إحسانٍ، "ومن استولي عليه حب الدنيا لم يقدر علي الحِسبة علي الأراذل فكيف علي الملوك والأكابر!" كما يقول الغزالي[261]

الثالث: غالٍ. وقد بان الأمر للأوّلَيْن: المعذورِ منهما والمنهور؛ وأما الثالث، فلعله إلي قيام الساعة لا يبين!

[259] أحكام القرآن، الجصاص (2/21-320)

[260] الحرية في الإسلام، الخضر حسين، فصل "الحرية في خطاب الأمراء"، ص: (98)

[261] إحياء علوم الدين (2/501)

المقال السابع عشر

إنكار العزل الواجب غلوٌّ في الرؤساء

يقول صاحبُنا!

تكلـــم بعـــضُ نعـــلٍ فاطمأنـــت مســـامعُ "لا أري" عبـــدوا النعـــالا

أتي ويـــداه قِســـيس وشـــيخٌ تحالفتـــا فأقعـــدهم شِـــمالا!

لعَمرُ الله هل عيسي تجلي لهـــم أو قـــال عـــاقرتم حـــلالا؟

وهـــل أوحي محمـــد مـــن ثـــراه بســـوم النـــاس قـــتلًا واعتقـــالا؟

يقصد بإنكار العزل إنكار سقوط الإمامة عن صاحبها وانعزاله بنفسه، أو استحقاقه العزل ممن له القدرة علي ذلك؛ ومبنَي المسألة علي ما اتفق عليه الفقهاء أو كادوا من أسباب الانخلاع وموجباته، فهي إذن من رقائق الباب لا معوصاته، وإنما جري ذكرها إنعامًا في تقرير بشرية الأئمة، وأنهم تصدَّروا الناس للقيام بما أوجب الشارع، وليس لعلةٍ في الذات توجب الصدارة؛ والمطلب هنا:

بيان أوجبِ موجِبات العزل:

أولًا: الكفر: وهو مما أجمعوا عليه وقد تقدم؛ وذلك للنص: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»[262]، قال في "الفتح": "أي نص آية أو خبر صحيح لا

[262] البخاري: عن عبادة بن الصامت، ك الفتن، ب"قول النبيﷺ: سترون بعدي أمورًا تنكرونها "، ح7056(313/4)، ومسلم: (1470/3)

يحتمل التأويل"[263]؛ وهو قضاء قضته الشريعة لأهل العلم علي الحاكمين، إذ ليس الحكم بالكفر الموجِب للعزل إلا إليهم.

ثانيًا: العجز: بأسرٍ أو حجرٍ علي ما تقدم بيانُه، أو لعلةٍ ظاهرة كجنونٍ مطبقٍ أو داءٍ عضالٍ يجعله في حكم المعدوم، يقول الزبيدي في أسباب الخَلع: "والسبب المتفق عليه الجنون المطبق والعمي والصمم والخرس والمرض الذي ينسيه العلوم والردة وصيرورته أسيرًا لا يرجي خلاصه .."[264].

ثالثًا: إذا سأل العزل أو عزل نفسه: لأنه عقد اختياري لو سُلِّم فيه عدم اعتبار رضا العاقد علي القول في المتغلبين لم يسلم عدم اعتبار رضا المعقود له، وقد خلع الحسن بن علي نفسه، وسألها أبو بكر فقالوا: "لا نقيلك"، ولم يقولوا: "ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعله، فلما أقرته الصحابة علي ذلك، عُلِم أن للإمام أن يفعل ذلك"[265]؛ وقد حكي الجويني فيه خلافًا، وجعل قول أبي بكرٍ دليلًا علي وجوب رد الأمر إلي العاقدين لا أنه استحل ذلك منفردًا مستقلًا، وجعل فعل الحسن دليلًا لمن كان في مثل حاله من رجاء تسكين الفتنة وجمع الكلمة.[266]

ولا يلتبس حصول الانخلاع عن الإمامة، ووجوب نصب آخر لها، بكون انخلاعه عنها محرمًا لأمر عارض، كالذي ذكره الجويني: "أن الإمام لو علم أنه لو خلع نفسه لاضطربت الأمور، وتزلزلت الثغور، وانجر إلي المسلمين ضرار لا قبل لهم به، فلا

---

[263] فتح الباري (11/13)

[264] اتحاف السادة المتقين للزبيدي (233/2)

[265] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (407/1)، ومما يُعترض به هنا الوصيةُ النبوية إلي عثمان ألا يخلع قميصه، وهي مسألة جليلة اضطربت فيها آراء الباحثين في القديم والحديث، ولتفصيل الكلام فيها موضع من بحثنا "معالم التفكير الإسلامي في زمن الربيع"، الفصل الثاني، مبحث "إنكار الذات..".

[266] انظر "غياث الأمم"، ص: (98)

يجوز أن يخلع نفسه"[267] ، لأن شغور المنصب قد ثبت وجودًا بخلعه نفسه وانصرافه عن نظر مصالح المسلمين.

رابعًا: شيوع جوره، والإجماع علي فساد أمره، مع القدرة عليه والإمكان منه: وهذا لا يكون إلا مع غضاضة الملك أو قُرب انقضائه، في أول أعمار الدول أو آخر عهدها بالبقاء، وقد ذكره بعض الفقهاء وعدَّه مما اتُفِق عليه- وهو إلي اتفاق العقلاء أقرب منه إلي اتفاق الفقهاء- فقال: "وأما خلعه لنفسه بلاسببٍ ففيه خلاف. وكذا في انعزاله بالفسق. والأكثرون علي أنه لا ينعزل ... ويستحق العزل بالاتفاق"[268]، ولايخفي أن التعبير بالاستحقاق توجيه لإيقاع ما يُستَحق بمن يستحِقه حال التمكن.

وأيَّد صاحب "الدر المختار" انعزال الجائر بجوره، إن لم يكن له قهرٌ وغلبة يعود بهما إمامًا[269]؛ وهو مفهوم قول الغزالي بوجوب طاعة من ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة لاتطاق من أهل الظلم[270].

وقد انتهي إليه الجويني بعد طول بحث وعناء نظر، ورأَي أن: "الوجه أن يقاس ما الناس مدفوعون إليه، مبتلون به، بما يفرض وقوعه في محاولة دفعه، فإن كان الواقع

---

[267] السابق، ص: (98-97)

[268] شرح المقاصد، التفتازاني (257/5)، ونقله عنه ابن عابدين في "حاشية رد المحتار"(415/6) ولم يعلق عليه، ولعل التفتازاني-وهو شافعي أَلَّف في مذهب الأحناف- يقصد فقهاء المذهب، فإننا لو فتشنا في أقوال العلماء فلن نعدم قائلًا بتحريم حَل بيعة إمامٍ لجوره والعقد لغيره ولو وقع ذلك دفقةَ إحليل؛ ونقل هذا الوجه معناه أن الإنكار علي القائلين به من الغلو، وليس المقصدُ التسليمَ بصحته والقطعَ بجوازه.

[269] انظر الدر المختار، الحصكفي، ص(351)

[270] انظر إحياء علوم الدين، (201/2)

الناجز أكثر مما يقدر وقوعه في روم الدفع، فيجب احتمال المتوقع له لدفع البلاء الناجز"[271]، وليس معناه إلا التوجيه للعزل إذا أطيق، وسيأتي تفصيل رأيه.

خامسًا: انتفاء الشوكة وانقضاء المنعة:

وهذا مما لم يتيسر فيه الوقوف علي رأي أحدٍ من أهل الشأن إلا الجويني[272]، غيرَ ما يحتمله قول الزبيدي في الأسباب المتفق عليها: "وبالجملة كل ما يحصل معه فقد الإمامة"[273].

وقد افترض الجويني سقوط الدولة وزوال الشوكة لأي سببٍ كان، وجعل ذلك علامة سقوط الإمامة؛ "فالإمام لا يغني لعينه ولا يقتصر انقطاع نظره علي موافاة حين حَيْنه"، ونصُّ الجويني مما لا تغني الإشارة إليه ولا تكفي العبارة عنه، يقول: "لو سقطت طاعة الإمام فينا، ورثت شوكته، ووهنت عدته، ووهت منته[274]، ونفرت منه القلوب من غير سببٍ فيه يقتضيه، وكان في ذلك علي فكرٍ ثاقبٍ، ورأيٍ صائبٍ لا يؤتي في ذلك عن خلل في عقل أو ... ولكن خذله الأنصار، ولم تواته الأقدار بعد تقدم العهد إليه، وصحيح الاختيار"- قصد ثبوت الإمامة وصحتها- ثم قال: "ولم نجد لهذه الحالة مستدركًا ولا في تثبيت منصب الإمامة له مستمسكًا، وقد يقع مثل ذلك عن ملل أنتجه طول مهل و تراخي أجل، فإذا اتفق ذلك، فقد

---

[271] غياث الأمم، ص: (83)

[272]ولعله من مفرداته، أو من مسالكه التي لا يباري في حقائقها، ولا يجاري في مضايقها، كما يحب أن يقول- غياث الأمم، ص: (80)- وكلُّ مُجرٍ في الخلاءِ يُسَرّ؛ لكنه خلاءٌ عَسِر، من ورائه عللٌ وقصور نظر. ونقص موارد القانون العام والدساتير في الفقه الإسلامي يحتاج بحثًا مستقلًا؛ وله موضع أيضًا من "معالم التفكير".

[273] إتحاف السادة المتقين (233/2)

[274] المنة- بضمٍّ فتشديد-: القوة، لسان العرب(195/13)

حيل بين المسلمين وبين وَزر يستقل بالأمر، فالوجه نصب إمام يطاع، ولو بذل الإمام المحقق أقصي ما يستطاع وينزل هذا منزلة ما لو أسِر الإمام، وانقطع نظره عن الأنام.."[275]. وعزله حينئذٍ تحصيل حاصلٍ، وتقرير أمرٍ واقعٍ لا أكثر.

[275] غياث الأمم، ص: (90-89)

المقال الثامن عشر

"مسألة السيف" بين فروع الفقه وأصول الاعتقاد

هذا المقال في صدارة ما يجب الاعتذار عنه من مقالات يشبه جرُّها للمناقشة الهزلَ الذي تصورت به في دنيا الناس، وهذا عذرنا علي الحقيقة، فإن الاستهزاء بالعلوم لا يقابل بأكثر من استهزاءٍ بالمستهزئين بإعادة تقريرها علي وجهها مع قليلٍ من التحذلق.

تفريق الناس وبيان موقع المسألة من الدين:

يقصد بتفريق الأمة علي المسألة تقسيمهم إلي سُنَّةٍ وخوارج؛ ويقصد بمسألة السيف حكم إشهاره لعزل الأئمة لفسق أو جور، وكأنها من قول القائل:

فإن لم تُعاطُوا الحق فالسيفُ بيننا وبينكمُ والسيف أجور جائرِ[276]

وقد أعرض عنها من أعرض، واقتحم لجتها من اقتحم، "والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل وإن أصاب فكيف إذا أخطأ"[277].

يقول الشهرستاني: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام علي قاعدة دينية مثل ما سل علي الإمامة في كل زمان"[278]، ورغم ما ذكر من ابتلاء الأمة بها، وانشقاق المسلمين عليها وتباين العقول فيها فإن الجويني قد أخرج الأمر برمته عن دَرَك الورطات، ونُزُل الهجر والمباينة، فقال: "وليست الإمامة من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامة عامة، و[عبارة] معظم القول في الولاة

---

[276] الأمالي، أبو علي القالي (73/1)

[277] الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص: (200)، وكلامه في مسائل الإمامة جميعًا.

[278] الملل والنحل، الشهرستاني (13/1)

والولايات العامة والخاصة مظنونة في التآخي والتحري"[279]، وهو علي ما وهبه الله من ملكات البحث والاستنباط والتفريق بين المظنون والمقطوع به لا يجد بأسا أن يقول: "ومعظم مسائل الإمامة عرية عن مسالك القطع خلية عن مدارك اليقين"[280].

وذكر الطبري مبدأ اختلاف الناس بعد زمان النبوة فقال: "فإن أول اختلاف حدث بعد رسول الله بين الأمة فيما هو من أمر الدين مما ليس بتوحيد ولا هو من أسبابه ... الاختلافُ في أمر الخلافة وعقد الإمامة"[281]، فأخرج خلافهم جملةً عن التوحيد وعلائقه من مهمات الاعتقاد، ومعاقد اليقين.

وقد وافق الجوينيَ والطبريَ علي عدّ مسائل الإمامة بعموم من الفقهيات أو فروع التكاليف الغزالي[282] والآمدي[283] والكمال بن الهمام[284] والتفتازاني[285] والإيجي[286] والخضر حسين[287]، علي اختلافهم في العبارات، وتصدي شيخ الإسلام لمن أخرجها عن حدِّها، وسوَّدها علي جملة مسائل الشريعة وعدَّ ذلك كفرًا[288] وأنكر

[279] غياث الأمم، ص: (47-48)

[280] السابق، ص: (59)

[281] التبصير في معالم الدين، الطبري ص: (55-154)

[282] الاقتصاد في الاعتقاد ص: (200)

[283] أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي (119/5)

[284] انظر "المسامرة" للكمال بن أبي شريف بشرح "المسايرة" لابن الهمام، ص: (14)

[285] شرح المقاصد، التفتازاني (5/33-232)

[286] المواقف في علم الكلام، الإيجي، ص: (395)

[287] نقض الإسلام وأصول الحكم، الخضر حسين ص: (33)، وقد نقل كلام التفتازاني في نقده لكتاب علي عبد الرازق ورد عليه اتهامه من اتهم بإلحاق الخلافة بأصول العقيدة.

[288] انظر "منهاج السنة"، ابن تيمية (75/1)

كون الإمامة ركنًا في الإيمان فقال: "فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله ﷺ أن الناس كانوا إذا أسلموا لم يجعل إيمانهم موقوفًا علي معرفة الإمامة، ولم يذكر لهم شيئًا من ذلك"[289].

وتمام آراء من سبق- في المواضع المشار إليها من كتبهم- أنه لم يجر إلحاق الإمامة بكتب العقائد إلا كما أُلحق بها ما خالفت فيه فرق المبتدعة من فروع الفقه؛ ولا يخفي ما ينسب لفرقٍ شتي من آراءٍ وأقوالٍ في الإمامة والأئمة يخالفون فيها جمهور الأمة، وينصبونها راياتٍ علي منازلهم بين المسلمين.

ويبقي أن هذا الكلام يمكن التعقيب عليه بزعم استثناء المسألة محلِّ البحث مما قصد الجويني وغيره، والرد علي هذا يتأخر قليلًا.

سبب المغالطة:

إن اختلاف الفرق والطوائف لم ينضبط بأصلٍ من أصول الدين أو فرعٍ من فروعه، بل هو عام شائع؛ وليس اختلاف فرقتين في مسألة موجبًا للبينونة الكبري، وليس اتفاقهم في مسألة قاضيًا بزواجٍ كاثوليكي، إلا أن تكون المسألة هي أصل الاجتماع أو الافتراق عند إحدي الفرقتين أو كليهما؛ وعليه فليست السُّنَّة تسمي كل قائلٍ بالمتعة إماميًّا كونه وافق الإمامية، ولا كل من أباح الصلاة في الثوب النجس كراميًّا كونه وافق ابن كرام، ولا كل من أنكر قضاء المتروكة عمدًا ولم يوجبه نظَّاميًّا معتزليًّا كونه وافق النظَّام، ولا كل من رأي رأي الزيدية في فرائض الوضوء زيديًّا، ولا كل من عطل الجهاد قاديانيا[290]، ولا كل من لبس المخرَّق صوفيًّا طرقيًّا؛

[289] السابق (109/1)

[290] انظر آراء ابن كرام والنظام علي الترتيب في"الفرق بين الفرق"، البغدادي ص: (132-196)، والزيدية في "التاج المذهب لأحكام المذهب"، أحمد بن القاسم الصنعاني (38/1)- ومما تخالف فيه

وتلك المسائل علي ما تحمل من أمارة علي اعتقاد المرء إلا أن من الأمارات ما يبطل الاستدلال به عند التحقق والتبين.

ولعل آفةً غير آفة الجمع والتفريق، وعادةً غير عادة التصنيف والتمزيق قد عملت في العقول عملها فغلا من غلا، وتلك الآفة هي خلط أشبه بخلط العامة حين يقيسون نسبة المسائل إلي الشرع، ومنزلتها من الدين بقياس أثرها في حياتهم علي عوجها، وانعكاس أولوياتها، فيُعظمون الطلاق والفرائض، والمفتين فيها علي ما عداها من العبادات والمعاملات، ويركبون في الخلاف فيها مركب شنآن، وينتعلون فيه عقولهم إلي أن تقرَّر العلوم بمقرراتهم، وتقدَّر بمقاديرهم؛ وليس امتحان العلماء ببعض فتاواهم مما لا علاقة له بالحكم والحاكمين إلا من هذا الباب، وإلا نزولًا علي مقاييس العامة وأفهامهم؛ وهذا ابن القيم- رحمه الله- يضرب مثلًا وحقيقةً: فقد ضرِبَ في مصر ودمشق، وطوِّف به في الأخيرة- علي جلالته- فوق حمارٍ، لفتويين من النوع المتقدم: أولاهما في منع قصد قبر النبي ﷺ خاصةً بالزيارة، والثانية في طلاق الثلاث[291]. وليس يخفي ما للقول في الخروج علي الجورة من آثارٍ وعواقب اتخذها قومٌ عللًا لإخراج المسألة عن حدها، ووزنها بميزان العوام.

ويبقي القول أن إجراء أحكام الخوارج، ونسبة عقائدهم إلي من يري الخروج قاضٍ علي أصحابه برمي أقوام من أهل الفقه، وأئمة العلوم بمذهب الخوارج يأتي ذكرهم في المقال التالي.

الزيدية أهل السنة إلحاق غسل الفرجين بفرائض الوضوء- والقاديانية في"إسلام بلا مذاهب"، الشكعة، ص: (394)

[291] انظر "السلوك لمعرفة دول الملوك" للمقريزي (89/3)

المقال التاسع عشر
زعم الإجماع علي تحريم خلع الجوَرة

عجيبٌ أن يكون رفع الخلاف بإثباته، وأن يكون الحكم فيه بالحكم به. ليس الغرض إذن ترجيح قولٍ علي قولٍ، أو نصر فريقٍ علي فريقٍ، ولا حتي نقل قول من قال بالتحريم، وإنما الغرض نفي الغلو وإبطاله بنقل قول من خالف الإجماع المذكور؛ ومن ذلك:

1-قول صاحب "الدر المختار" "من الأحناف":

يقول: "ويكره تقليد الفاسق ويعزل به إلا لفتنة"[292]، وقد أشار إليه الزبيدي في قوله: "وعند الحنفية العدالة ليست شرطًا لصحة الولاية فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة وإذا قلد عدلا ثم جار في الحكم وفسق بذلك أو بغيره لا ينعزل ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم فتنة"[293].

" وأي فتنة أكبر من الخروج لعزله؟ "

إن نقض البيعة والعزل والخروج مترادفات لا يبت في كون التلبس بها خوضًا في فتنةٍ إلا مجتهدٌ ممسك بتلابيب زمانه، لا يحول تمكن نظره فيه دون تمكنه من النظر في أصول الشريعة وفروعها في نفس الحال.

---

[292] الدر المختار، الحصكفي ص: (75)، ونقلنا كلامه وكلام القرطبي والماوردي التالي له مع أنهم لم يتعرضوا لحكم الاقتتال، لأن ما ذكروه من عزلٍ أو خلعٍ أو فسخٍ لعقد الإمامة من صور الخروج التي يزعَم انعقاد الإجماع علي تحريمها.

[293] إتحاف السادة المتقين(230/2)، وهو مطابق لنص الكمال بن الهمام في "المسايرة". انظر "المسامرة شرح المسايرة"ص(78-277)

2-كلام القرطبي "من المالكية":

يقول: "الإمام إذا نصِب ثم فسق بعد انبرام العقد: فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين، والنظر في أمورهم إلي غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها.."[294]

3-حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير للدردير"من المالكية":

جاء فيها في الكلام علي الباغين علي إمامٍ روْمَ خلعه: "وإنما كانوا بغاةً إذا خالفوه لأجل إرادة خلعه، لحرمة خلعه وإن جار"، أتبعه بقوله: "ولايجوز الخروج عليه تقديمًا لأخف المفسدتين اللهم إلا أن يقوم عليه إمام عدلٍ فيجوز الخروج عليه وإعانة ذلك القائم"[295].

4-كلام الماوردي "من الشافعية":

يقول: "والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان أحدهما: جرح في عدالته. والثاني: نقص في بدنه. فأما الجرح في عدالته- وهو الفسق- فهو علي ضربين: أحدهما: ما تابع فيه الشهوة. والثاني: ما تعلق فيه بشبهة"، ثم جعل الثاني من المختلف فيه وكأن الأول من المتفق عليه وقال فيه: "فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ علي من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلي العدالة لم يعد إلي الإمامة إلا بعقد جديد"[296]، وقال الزبيدي في شرح الإحياء معلقا

[294] الجامع لأحكام القرآن (405-406/1)

[295] النصَّان في حاشية الدسوقي (299/4)

[296] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: (40)

علي ذلك: "وذهب الشافعي في القديم إلي أنه ينعزل وعليه اقتصر الماوردي في الأحكام السلطانية"[297].

5-تحرير رأي إمام الحرمين"من الشافعية":

رأي الجويني كعادته صادر عن نظر مقاصد الإمامة وكليات الشريعة، وهو نظر اقتضاه أن يجعل فسوق الإمام علي درجتين:

الأولي: فسوق عارض يتوقع زواله، قلَّما يسلم منه إنسان، ولو سلم منه الإمام في ذاته لم يسلم من معرة الجند والوزراء والأشياع ممن ينسَبون إليه عند النقد؛ ومثّل له بما يعتري المرء من سقامٍ يرجي شفاؤه؛ وقال في هذا النوع: "والذي يجب القطع به: إن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره، ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب"[298]، معللًا ذلك بما يتحتم وقوعه من انقطاع الإمامة واستحالة اتصال فائدتها إذا أثرت فيها كل عثرة.

الثانية: وهي التي عبر عنها بمواصلة العصيان، وظهور الفساد، وتعطل الحدود، ووضوح الخيانة، وتداعي الخطل، وغيرها من أمور شرعت الإمامة لنقيضها[299]، والتي إن اعترت الإمام ثبت الحكم بشغور الزمان عن قائمٍ بالحق علي الخلق، ونصه في هذه الحالة: "فلا يطلق لآحادٍ في أطراف البلاد أن يثوروا فإنهم لو فعلوا ذلك لاصطلموا وأبيدوا ... ولكن إن اتفق رجل مطاع، ذو أتباعٍ وأشياع، ويقوم محتسبًا آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، وانتصب بكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في

[297] إتحاف السادة المتقين (233/2)

[298] غياث الأمم، ص: (79)

[299] انظر السابق ص: (88-80)

ذلك قدُمًا والله نصيره علي الشرط المقدم في رعاية المصالح.."[300]، وقد حمّل الثاني مسؤولية دفع الأول ودرئه علي ما علم من أحكام البغاة.[301]

6-ما نقله صاحب "الإنصاف" "من الحنابلة":

يقول: "وجوز ابن عقيل، وابن الجوزي الخروج علي إمام غير عادل وذكرا خروج الحسين علي يزيد لإقامة الحق. وهو ظاهر كلام ابن رزين"[302].

7-ما نقله ابن حزم الظاهري:

يقول في "الفِصَل": "وذهبت طوائف من أهل السنة، وجميع المعتزلة، وجميع الخوارج والزيدية، إلي أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك. قالوا: فإذا كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع، ولم ييأَسوا من الظفر، ففرض عليهم ذلك. وإن كانوا في عدد لا يرجون لقلتهم وضعفهم بظفر كانوا في سعة من ترك التغيير باليد"[303]، ونسب القول إلي عائشة وطلحة والزبير وكل من كان معهم من الصحابة وعبد الله بن الزبير والأنصار القائمين يوم الحرة وابن أبي ليلي وسعيد بن جبير وعطاء السلمي حتي قال: "وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حي وشريك ومالك والشافعي وداود"[304].

يتبين مما سبق أن حكمًا علي من أجاز الخروج لعزل أهل الجور بمخالفة إجماع المسلمين حكم عليل لا ينهض علي ساقٍ، ورميه بالكفر بناءً علي هذا الحكم رمي

[300] انظر السابق، ص: (89-88)

[301] انظر السابق، ص: (81-80)

[302] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (272/10)

[303] الفصل في الملل والأهواء والنحل (20/5)

[304] انظر "الفصل" (23:20/5)

للرامي نفسه- "فقد باء بها أحدهما"- وإنزال أحكام الخوارج بمعتقد ذلك يوجب تعميم الحكم علي كل من ذكر من أهل الاجتهاد، وقد سبق ابن حزم إلي إنكار ذلك في رده ما ادعاه ابن مجاهدٍ البصري من إجماع في المسألة؛ ونصه: "ورأيت لبعض من ينسب نفسه للإمامة والكلام في الدين ... فصولا ذكر فيها الإجماع، فأتي بكلام لو سكت عنه لكان أسلم له في أخراه، بل لعل الخرس أسلم له، وهو ابن مجاهد البصري، الطائي لا المقرئ، فإنه أتي فيما ادعي فيه الإجماع أنهم أجمعوا علي أن لا يُخرج علي أئمة الجور، فاستعظمت ذلك، ولعمري إنه عظيم .."، ثم ذكر من خرجوا علي يزيد والحجاج من الصحابة والتابعين، ثم قال: "أتري هؤلاء كفروا؟ بل والله من كفرهم أحق بالكفر منهم"[305].

وأوسطُ القول أن يقف المرء موقف ابن حجر حين رد علي من جرح الحسن بن صالح الهمذاني بأنه يقول بالخروج علي الأئمة فقال: "وقولهم: (كان يري السيف)، يعني كان يري الخروج بالسيف علي أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر علي ترك ذلك لما رأوه قد أفضي إلي أشد منه، ففي وقعة الحرة، ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر، وبمثل هذا الرأي لا يُقدَح في رجلٍ قد ثبتت عدالته، واشتهر بالحفظ والإتقان والورع التام، والحسن مع ذلك لم يخرج علي أحد. وأما ترك الجمعة ففي جملة رأيه ذلك ألا يصلي خلف فاسق، ولا يصحح ولاية الإمام الفاسق، فهذا ما يُعتذر به عن الحسن، وإن كان الصواب خلافه، فهو

---

[305] مراتب الإجماع، ابن حزم، ص: (199)، وقد نقل النووي تعقُّب القاضي عياض لمن خطَّأ ابنَ مجاهد، ونقل ادعاءه أن في المسألة إجماعًا متأخرًا، وأنه لم يستبح أحد الخروج علي الحجاج لفسقه بل لما غيّر من الشرع، وظاهرَ من الكفر. والإجماع المتأخر مردود بما تم نقله في المبحث، ورأي القاضي في الحجاج محل نظر؛ والله أعلم. انظر شرح مسلم (318/12)

إمام مجتهد"[306]، وهو قول حكيم يسع الجميع أن يقولوه حتي من قال: "إن الإنكار علي الملوك والولاة بالخروج عليهم أساس كل شر وفتنة إلي آخر الدهر."[307] .

[306] تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (399-400/1)، وقد نقل- هنالك- من اختلاف الناس في الرجل ما يشهد بقدم مظاهر من الخلط والتجني ينسبها الكاتب اليوم للغلو.
[307]هو رأي ابن القيم- رحمه الله- في "إعلام الموقعين" (338/4)

المقال العشرون
الخارجون عن الطاعة: تفنيدُ دعوي الاستواء

يقول "خارج"!

ودهــماءَ مــن سرِّ الظــلام شروقهــا ... كأن دُجي الليـلات منهــا بشــائرُ
كأن شروق المجـد مـا خـاف سـارقٌ ... وما عاف خَمصانٌ، وما ارتاب فـاجرُ
نكشِّــف عنهــا الخــوفَ خُفيًــا كأننــا ... نكشِّـف مـا حطّـت علينـا الضـمائرُ
"تــري ضــعفاء القــوم فيهــا كأنهــم" ... يتــيماتُ أفــكارٍ عليهــا عســاكر
كنانـــةُ أرضِ الله ليســـت ســـهامها ... يحـــررهن الـــرميُ والقـــينُ آمـــرُ
أتاكَ حـديثُ الرشـد: لا البـدر طـالع! ... ولا الفجرُ صدَّاحٌ! ولا الصبح سافرُ!

ويقول سواه!

إن من إنكار المعروف أن ينكر أقوام مسائل من فروع الشريعة، من مشاعها غير الخفي، ومما تقاربت فيه أقوال الفقهاء علي اختلاف قواعد النظر وأصول الاستنباط، ثم هم يتبعون ذلك بحكمٍ غير رشيدٍ يسوي بين المختلفات، وينفي عن الشريعة عدلها المطلق، وميزانها الفريد الذي تزن به الذر، ومثقال الذر. وهذا المعروف الذي يراد إنكاره هو تفريق الشارع بين الخارجين عن طاعة الأئمة، وإنزال كلٍّ منزلته لحكمةٍ علِمها مَن علِمها.

ذكر في "الإقناع": "والخارجون عن قبضته أصناف أربعة أحدها قوم امتنعوا من طاعته وخرجوا عن قبضته بغير تأويل فهؤلاء القطاع ... الثاني: قوم لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير كالعشرة ونحوهم وحكمهم حكم قطاع الطريق. الثالث: الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويكفرون أهل الحق وعثمان، وعليًا، وطلحة، والزبير، وكثيرًا من الصحابة، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم"، ثم قال: "الرابع: قوم من أهل الحق باينوا الإمام وراموا خلعه أو مخالفته بتأويل سائغ بصواب أو خطأ ولهم منعة وشوكة يحتاج في كفهم إلي جمع جيش وهم البغاة"[308].

وفي "شرح فتح القدير" للكمال بن الهمام تقسيم مطابق له، غير أنه أعاد الاستثناء تخليصًا لصفة البغاة فقال في تعريفهم: "قوم مسلمون خرجوا علي إمام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم" [309]، وجاء في "الإنصاف" في تعريفهم: "هم الذين يخرجون علي الإمام بتأويل سائغ سواء كان الإمام عادلا أو لا"[310].

الفريق الأول إذن فريق المحاربين وقطاع الطرق واللصوص، وهؤلاء لا يخرجون عن الطاعة استعلاءً علي الإمام، ولا نبذًا للجماعة، وإنما هم كسائر العصاة إلا أن معصيتهم متعدية، وفيها من الإعراض عن طاعة الإمام ما ألحقها بالباب، ويفترقون مع البغاة في انتفاء التأويل والمغالبة؛ يحاسَب كل منهم علي قدر جرمه وإفساده وفيهم قول الله تعالي: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ..﴾[311].

---

[308] كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي (138-39/5)

[309] شرح فتح القدير، (94/6) وذكر الأصناف في (93-94/6)

[310] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي (271/10)

[311] المائدة: (33)، وانظر عقوبة الحرابة في "التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي"، عبد القادر عودة (567/1)

والفريق الثاني فريق الخوارج وهم فرق شتي[312] يجتمعون علي عقائد ويفترقون، يقول ابن حزم: "ومن وافق الخوارج في إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر والقول بالخروج علي أئمة الجور وأن أصحاب الكبائر مخلدون في النار وأن الإمامة جائزة في غير قريش فهو خارجي"، وسمي الشهرستاني كل من خرج علي الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه خارجيًا، وهو مقبول لغةً أو تنابزًا بالألقاب، أما شرعًا فلا يُقبل إلا شرط العلم أن ليس الخوارج في ميزان الشرع سواء، وليس كل من تلبس بعمل من أعمالهم أو اعتقاد سواء في الجرم أو العقوبة [313].

والفريق الثالث البغاة أو "المجرمون السياسيون"- كما راق لبعض المؤلفين- ممن ينحازون- مغالبين- عن الإمام رأيًا ورقعةً واجتماعًا، واتفاق الفقهاء فيهم علي شروط واختلافهم علي شروط لا ينفي استقلالهم بأحكامٍ خاصة، واختصاصهم بسياسةٍ قرآنيةٍ مستقلة، منصورةٍ بسياسة الراشدين وخَلَفهم مِن الخلفاء؛ وهذه الشروط محل الخلف والوفاق هي في الجملة شروط التأويل والشوكة والخروج والمغالبة وعدالة المغالَب والانفراد بإمامة.[314]

التفريق بين البغاة والخوارج في الحكم:

حكم البغاة والخوارج سواء عند أكثر العلماء، ذكر ذلك في "المغني"[315] ثم قال: "وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء"، حتي نسبه صاحب "الدر

---

[312] انظر رسالة: "أقوال أئمة السنة في الحكم علي الخوارج"، ابتهاج الشعلان ص: (43) وما بعدها

[313] انظر مبحث "منهج التعامل مع الخوارج"، المصدر السابق، ص: (353)

[314] انظر "التشريع الجنائي" (1/91-90)، وبحث: البغي في الشريعة الإسلامية، د. عبد الفتاح فايد، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية/الكويت، عدد1427/65، ص: (184).

[315] المغني (239/12)

المختار" إلي الإجماع[316]، وذكر في "كشاف القناع" تكفير الخوارج وأن حكمهم حكم المرتدين، وجعلها إحدي الروايتين عن أحمد وطائفة من المحدثين[317]، وقد علق ابن المنذر علي ذلك بقوله: "لا أعلم أحدًا وافق أهل الحديث علي تكفيرهم وجعلهم كالمرتدين"[318].

وإنما يصح لنا إنكارُ التسوية إذا صدرت عن الحاكمين بردة الخوارج، والقائلين بجواز قتلهم ابتداءً وإن لم يبدأوا بالقتال، والإجهاز علي جريحهم[319]، يقول في "المفهم": "فعلي القول بتكفيرهم: يقاتلون، ويقتلون، وتسبي أموالهم ... وعلي قول من لا يكفرهم: لا يجهز علي جريحهم، ولا يتبع مُنهَزِمهم، ولا تقتل أسراهم، ولا تستباح أموالهم.."[320]

معاملة أهل البغي:

إن أحدًا من أهل العلم لم يكفر البغاة، أو يرفع عنهم عصمة الإسلام لدمائهم؛ فشيخ الإسلام يقول: "وأما أهل البغي المجرد فلا يكفرون باتفاق أئمة الدين؛ فإن القرآن قد نص علي إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي"[321]؛ وابن حزم يسمي قاتل عمار، ويترضي عنه غيرَ نافٍ نسبته إلي "الفئة الباغية"، وهو عنده "متأول مجتهد مخطئ فيه باغٍ عليه مأجور أجرا واحدا.."[322].

---

[316] الدر المختار، ص: (351)

[317] كشاف القناع (139/5)

[318] المغني (241/12)

[319] كشاف القناع (139/5)

[320] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (111/3-110)

[321] مجموعة الفتاوي (37/35)

[322] الفِصَل في الملل والأهواء والنحل (242/4)

وأكثر العلماء علي أنهم لا يُبدأون بقتال، وإنما يبدأ الإمام بمراسلتهم وسؤالهم عما ينقمون عليه، فيزيل ما يذكرونه من مظلمةٍ، ويكشف ما يدعونه من شبهةٍ[323]، واستُدِل لذلك بابتداء الآية بالصلح قبل القتال، وتعليق الأمرِ بالقتال علي وقوع الإخفاق في صلحٍ مسبوقٍ باقتتال علي هذا النحو: ﴿وإنْ طائفتانِ مِنَ المؤمنينَ اقتتلوا فأصلِحوا بَينهما فإن بغَت إحْداهما عَلي الأخْري فقاتلوا التي تبغي﴾[324]؛ واستُدِل بإرسال عليٍّ عبدَ الله ابنَ عباسٍ لسؤال من خرجوا عليه بحروراء[325]. وعليه وضعت طوائف من الفقهاء قاعدة مدارها علي وجوب المراسلة، وإزالة المظالم، وتبيين الشبهات، ذكرها شيخ الإسلام ثم قال: "فإن رجعوا وإلا وجب قتالهم"[326].

فإن تحتم القتال فهو قتال مستباح بأقل ما تحصل معه الفيئة؛ يقول الجصاص: "فإن فاءت إلي الحق بالقتال بالعصي والنعال لم يتجاوز به إلي غيره"[327]، ليس سبيل عقوبةٍ أو نكالٍ، ولا هو ككل قتال؛ فقد فرق ابن تيمية[328] والماوردي بين قتال البغاة والمرتدين، وجعل الماوردي قتالهم مخالفًا لقتال المرتدين من ثمانية وجوه، لما لهم

---

[323] انظر "كشاف القناع" (139/5)

[324] انظر مجموعة الفتاوي (271/4)، والآية من سورة الحجرات: (9)

[325] انظر "المجموع"، تكملة المطيعي(34/21)

[326] مجموعة الفتاوي (275-76/4)

[327] أحكام القرآن (280/5)

[328] انظر "مجموعة الفتاوي" (276-77/4)، وقد اعتبر ابن تيمية الخلط بين البغاة والخوارج والمرتدين نوعًا من السعي في هوي الولاة والملوك.

من حرمة الإسلام، ومنها: أن يقصد ردعهم لا قتلهم، وألا يجهز علي جرحاهم، أو يتبع مدبرهم، أو تغنم أموالهم، وألا يحرق نخيلهم، أو مساكنهم ..إلخ[329].

ونصُّ الخرقي: "وإذا اتفق المسلمون علي إمامٍ، فمن خرج عليه من المسلمين يطلب موضعه، حوربوا، ودفِعوا بأسهل ما يندفعون به"[330]، فأين ذلك ممن يجعل رفع الصوت علي الإمام مبيحًا للدم والمال بلا قيدٍ أو شرطٍ، ويرمي كل متكلمٍ بالخروج، وكل ساكتٍ بأنه من الخوارج القعدة مادام راضيًا عن الأول؟ وفي بيان اعتدال الشريعة في المسألة، وتوسطها بين الشرائع ما تنخرق دونه الصحف، وقد شبّه علي الناس في المسألة بما لا يستحق أن تبرَي له الأقلام.

---

[329] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص: (119:117)

[330] المغني (243/12)

الواحد والعشرون

الفتنة!

ما يباح من اقتتال أهل الإسلام:

لهذه المسألة وجهان: أحدهما لايخص مسائل الغلو في الأئمة والولاة، وهو القتال المشروع؛ بل الواجب علي الأئمة أنفسهم ولو كان المقاتَلون مسلمين، وذلك كقتال أبي بكرٍ لمانعي الزكاة، وتأمينُ ديار الإسلام بدفع الصائلين، وكف بأس المحاربين من قطاع الطرق وأشباههم. وأما الوجه الآخر فقتال بين المسلمين يكون الأئمة طرفًا فيه، فلا يجد المشوش علي أهل الحق إلا أن يقول: إنه قتال فتنة «القاعد فيها خير من القائم والقائم خير من الماشي..»[331].

وقد يكون الإمام المغالَي فيه والمراد الدفعُ عنه ممن أوجب الشارع قتاله أو قتله، ومثاله:

1-أن يكون ممن بويع علي مبايَعٍ وقد بني أمره، واستتبت سلطانه علي شق العصا، وتفريق الكلمة، وقد تقدم النص علي قتله.

2-أن يكون ممن وجب عزله بموجبٍ شرعي، ورأي أئمة الزمان ومجتهدوه اقتضاء مصلحة المسلمين كف يده، ونزع دولته بغير محادةٍ للشرع، أو انثناءٍ عن الحق، وبموازنةٍ منضبطة بين الحال والمآل، ورعايةٍ تامةٍ للدماء والحرمات؛ ثم قام من ينصره بالتشبيه علي الناس بأحاديث الفتن. ليس الكلام هنا فتحًا لبابٍ مغلقٍ، إنما هو غلق لبابٍ مفتوحٍ؛ وليس تشريعًا للحرب، ولكنه تعجيل بإطفاء سعيرها بكشف

[331]جزء من حديث أخرجه البخاري: عن أبي هريرة ، ك الفتن، ح7082 (316/4)، ومسلم: ح2886(2211/4)

الشُبه، وجمع الناس علي ما اجتمع عليه علماؤهم- إذا قُدِّر وقوع ذلك- وليس ذلك دفعًا إلي الصراع إنما هو بيان للوجه المتبع لو قدر نشوبه.

3-أن يتأول قومٌ، ويشتاكوا بشوكةٍ، ويستعصموا بإمامٍ، ويبادروا بقتالٍ، ويحققوا ما تقدم من وصف البغاة في غير مطاوعةٍ لملاينةٍ، ولا مجاوبةٍ لمراسلةٍ، ولا إيثارٍ لصلحٍ؛ فالقتال حينئذ قائم، وسوق الحرب منصوبة حتي يفيئوا؛ وإن كانت صورته أن يتقاتل إمامان مسلمان. وليس للمتحيزين إلي البغاة، والغالين فيهم أن يشبّهوا علي العدول بزعمه قتالَ فتنة، وأنهم متأولة، دفعًا عنهم، وذبًّا عن أئمتهم، فابن العربي يقول وقد ذكر آية البغي: "هذه الآية هي الأصل في قتال المسلمين، والعمدة في حرب المتأولين، وعليها عول الصحابة، وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة.."[332]، وابن حزم يقول: "وقد علمنا أن من لزمه حق واجب وامتنع من أدائه وقاتل دونه فإنه يجب علي الإمام أن يقاتله، وإن كان متأولا"[333].

والناظر في النصوص التي حذرت من الفتن، والقتالِ فيها يدرك أن الشارع ما كان لينهي عن قتالٍ لإقامة حقٍ بان مقصده، واتحدت العزائم عليه، وأسفر مسلكه من الشرع والدين، ولا ليحكم علي مثل ذلك بحكمٍ عبارته: «فمن وجد منها ملجأً أو معاذًا فليعذ به»[334]، ولا بقوله ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن »[335] لأن الفرار حينئذ وقد بان وجه الحق فرار من الدين، لا فرار بالدين، لمن حسن رأيه وصح مذهبه. وسبيل

---

[332] أحكام القرآن، ابن العربي (149/4)

[333] الفِصَل (241/4)

[334] تقدم تخريجه هامش 258

[335] البخاري: عن أبي سعيد الخدري، ك الفتن، ب التعرب في الفتنة، ح7088 (318/4)

كشف الشبهة، ووجه اللبس في اعتراض المعترضين علي أهل الحق تخليص معني قتال الفتنة.

معني قتال الفتنة:

يقول شيخ الإسلام: "قتال الفتنة مثل قتال الجاهلية لا تنضبط مقاصد أهله واعتقاداتهم"[336]؛ فهو إذن قتال لا يتمايز فيه الحق والباطل، ولا الخطأ والصواب، فما كان علي غير هذا الوجه فليس قتال فتنة. وقد نقل الطبري اختلاف السلف في معني الفتنة والقتال فيها ومداره علي قولين:

1-الفتنة اختلاف أهل الإسلام ولا إمام لهم اجتمعوا علي الرضا بإمامته، وجميعها لا يحل النهوض فيها لأحد، لأن المقاتِلة فيها متأولون، لا يجوز التعرض لهم، كل يري صحة إمامة من ولاه، وذكر انقسام أهل ذلك الرأي علي وجوب الدفع عن النفس وتحريمه.

2-لو اقتتل طرفان من المسلمين فهما علي إحدي حالين:

أ-أن يكونا مخطئَين جميعًا فيجب القيام عليهما.

ب-أن يكون أحدهما محقًّا فيجب نصره.

ولا يمكن أن يكونا جميعًا علي صواب فيكون فعل أحدهما حلالًا حرامًا في آنٍ، ثم رجح الثاني وأوجب نصر المحق علي المبطل ولو كان الأخير متأولًا، أو القيام عليهما معًا إن كانا مبطلَيْن، وجعل للقتال المنهي عنه ثلاث حالات: إحداها العجز عن القيام علي أهل الباطل بأن يكونا جميعًا علي خطأ فالإعراض عنهما حينئذٍ أسلم،

[336] منهاج السنة (468/4)

والثانية أن تكون إحداهما محقة لكنَّ تعيينها قد أشكل علي أناسٍ فيلزمهم القعود عنهما حتي تنكشف الشبهة، والحالة الثالثة أن يخصص الحديث بعمارٍ وقاتليه.[337]

وقد وافقه ابن حزم في الأوليين فقال: "فالأحاديث التي فيها التزام البيوت وترك القتال إنما هي بلا شك فيمن لم يَلُح له يقين الحق أين هو، وهكذا نقول فإذا تبين الحق فقتال الفئة الباغية فرض بنص القرآن وكذلك إن كانتا معا باغيتين.."[338]

ويمكن إذن أن تُتَصور لذلك القتال المحرم وجوه وأحوال منها:

1-أن يغيب الإمام، وتنعدم شوكة الخلافة، وتتفرق الأيدي، ويتقاتل الناس علي العصبيات والأهواء، كما يشير الجواب النبوي لسؤال حذيفة: "فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟" حيث قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتي يدركك الموت وأنت علي ذلك»[339].

2-أن يكون للمسلمين إمام لكنه يشتبه وجوب الدفع عنه، والقتال معه علي أقوام لعلمهم بجوره مثلًا، وتورعهم عن تأييده اتكالًا علي قولٍ كقول مالك: "دعه ينتقم الله من ظالمٍ بظالمٍ ثم ينتقم من كليهما".[340]

---

[337] انظر "شرح البخاري" لابن بطال (20/10) وما بعدها، كتاب الفتن باب "تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم"، وقد نقل كلام الطبري بتمامه في عشر صفحات أو يزيد، ولم يعزه إلي موضعه من كتب الطبري، وقد نقل الحافظ شيئًا منه في "الفتح" في شرح الحديث.

[338] الفِصَل (4/43-242)

[339] البخاري: عن حذيفة، ك الفتن، ب "كيف الأمر إذا لم تكن جماعة"، ح 7084 (4/317)؛ وهذا الحديث وأشباهه أصلٌ عظيم فيما يجب علي الأفراد فعلُه إذا استدعوا لقتال العصبيات والنفوذ.

[340] انظر "أحكام القرآن"، ابن العربي (4/54-153)

3-أن يتقاتل أهل الباطل، ويعجز العدول عن القيام عليهم وردعهم، فدخولهم فيها حينئذ سبيل ثاراتٍ، واستنزافٍ، وكرات خاسرة.

وقد يكون غير ذلك؛ لكنه- أبدًا- لا يمكن أن يُتصوَّر خلافًا سياسيًا، أوتنازعًا حزبيًا، كما لا يمكن تصوره حالةً من حالات الجور والاستبداد، وإن اعتاد أقوام أن يكيفوا كلَّ مظهر طغيانٍ أو خلافٍ مع سلطانٍ علي أنه حال فتنة، وأن بري الأقلام فيها كَسلِّ السيوف في الفتن، وأنها الحال المفردة التي ينسب فيها لساكتٍ قولٌ، وقولٌ هو الصواب، ولا صوابَ غيرُه، إذ لا صواب فيها لمتكلمٍ ولو تكلم بالقرآن!

قولٌ له ظاهر أرباب السمت، وباطنُ أصحاب السبت؛ ولعلهم إن كان لهم عذر في عجلتهم إليه لم يعذَروا بأكثر من قول القائل: "إن عفو الرأي خير من استكراه الفكرة"؛ لأنهم بادي الرأي قد ركَّبوا جهالةً في جهالةٍ في جهالة:

فالجهالةُ الأولي اعتبار جناية أرباب الملك علي من لا حول له ولا شوكة فتنةً، وكذا خلافهم من خالفوا من المسلمين ومشاقتهم من شاقوا منهم، وأصل الفتنة امتحان المرء بالخوض أو الإعراض، بسل السيف أو إغماده، وأيُّ امتحانٍ هنالك إذا كان للشوكة صاحبٌ أوحد؟ وأيُّ فتنةٍ إذا كان الآخرُ مكرهًا لا اختيار له؟

والجهالة الثانية اعتبار بيان الحق في الخلاف السلطاني، أو الدفع عن المظلومين بالحجة والبرهان قتالًا؛ والعربية من هذا الخلط براء.

أما الجهالة الثالثة فاختيار السكوت، وإلزام الناس به وكيف يُلزِم الناس برأيٍ في أمرٍ من لم يسكت عنه إلا لأنه قد شُبِّهت عليه حقيقتُه؟ وهل هو في الفتنة المزعومة حينئذ مشبَّهٌ عليه ساكتٌ أو مبصرٌ مفتٍ متكلم؟ وإنه إذا افترضت سلامة النيات من آفة الغلو، والتزامُ القوم فيما لا يحسنون من الشأن العام مذهبَ القائل: "عيٌّ الصمت خيرٌ من عيِّ المنطِق" فللإنكار عليهم حينئذٍ وجاهته؛ إذ هو

إنكار علي من خالف مذهبه الذي يعتقد صوابه ووجوبَ العمل به، لا مذهب المخالف له.

المقال الثاني والعشرون
من مظاهر الغلو في الدولة الإسلامية

الدولة هي الكيان السياسي، والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع، والناظم لحياته الاجتماعية، وموضع السيادة فيه؛ عناصرها الشعب والأرض والسلطان، تعتبر شخصيةً قانونيةً موحدةً، وكيانًا جماعيًا واحدًا؛[341] وهذا تعريفٌ كافٍ لتعليل ما يمكن أن يصرفه الأفراد إليها من اعتبارٍ أو إهمالٍ، أو يصفوها به من هديً أو ضلالٍ؛ لكنّها إن وُصفت بأنها "إسلامية" فقد نالها من فرط حساسية الأسماع لذلك اللفظ على أُلفانه، ما تزيد به دواعي الاعتبار والإهمال، وتتضاعف به علل القطع والاتصال، من جانب الكارهين له والمغرمين به، والداعين إليه والمثبِّطين عنه.

والغلو في الدولة غلو في الشعب الذي تمثله، في جذوره وأعراقه وأنسابه، وفي مفاخره وأمجاده، وغلو في حقوق الأرض التي تنبسط عليها والسلطان الذي يؤيدها. وللغلو فيها علل ولا شك، والعلّة التي عليها مدار الرصد والنقد والمعاتبة، والتي خصت تلك الدولة بمظاهره المقيدة، هي التزامها بالشريعة الإسلامية أو اتصافها بها.

أما مضمون مظاهر الغلو فيها فأقوال وأفعالٌ واعتقاداتٌ يأتي الاستدلال لبطلانها، استبيحت واستملحت، وجري الاحتفاء بها والترويج لها، زعمًا أنها من فروع تدين المرء بالولاء للدولة والأمة والشريعة.

[341] انظر "موسوعة السياسة"، عبد الوهاب الكيالي (702/2)

دعوي الخلافة والدار!

مما يزهّدني في أرض أندلسٍ أسماء معتمدٍ فيها ومعتضدِ
ألقاب مملكةٍ في غير موضعها كالهرّ يحكي انتفاخًا صولةَ الأسدِ

الاعتلاء بالأسماء والتطاول بها علي من اختُصَّ بحقيقتها أو قصَّر عنها شأنٌ قديم إذن؛ وكان يُكتَفي بما اكتفي به الرجل من زهادةٍ وإعراضٍ، ويُجتَنب الخوض في أصحاب الأسماء والألقاب، لولا ما خلّفه التسمي والتلقب من آثار التصديق والاعتقاد التي وصلت المسألة بمظاهر الغلو في الدولة.

"وماذا في تسمية كل سلطانٍ قائمٍ علي المسلمين جامعٍ لهم خليفةً، واعتبارِ داره دار خلافةٍ، من غلوٍ؟!"

أولًا: أنه إنكار للتقسيم، ومخالفةٌ لمفاضلة النبي ﷺ بين أنظمة الحكم وتقديمه الخلافةَ علي سائرها؛ ففي الحديث: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً»[342]، وقال ﷺ : «أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم يكون خلافةً ورحمةً، ثم يكون ملكاً ورحمةً، ثم يتكادمون عليه تكادم الحمر..»[343]، وجاء الأمر أكثر تفصيلًا في حديث حذيفة الذي أوله: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة علي منهاج النبوة» وذكر بعد ذلك: «ثم تكون ملكاً عاضًا ... ثم تكون ملكًا جبريًّا ... ثم تكون خلافة علي منهاج النبوة»[344].

وعليه: فاعتقاد الملك- مثلًا- خلافةَ نبوةٍ غلوٌ في الاعتقاد، ومخالفةٌ لمراد النبي ﷺ

[342] صحيح موارد الظمآن، الألباني، ح1534(73/2)، والسلسلة الصحيحة: ح459(820/1)
[343] السلسلة الصحيحة: ح3270(802/8)
[344] أحمد: ح18319(163/14)، والسلسلة الصحيحة: ح5(34/1)

من إنزال كلٍّ منزلته التي أنزله الله، ولو كانت منازل من الأسماء المجردة عن حقائق الواقع لهان الخلط، ولكنها أسماء لما لا يكتم الواقع الشهادة له أو عليه؛ وقد حفظ أهل العلم لمعاوية- رضي لله عنه- منزلته لكنهم لم يتحرجوا أن يقولوا: هو أول ملوك المسلمين[345].

ثانيًا: أن في اعتبار كل سلطانٍ جامعٍ خليفةً قصرًا لفوائد الخلافة، وعللها، وأغراضها علي جمع الأمة؛ وهذا ملزم باعتباره كذلك ولو كان كافرًا، ولو كانت الدولة عُطُلًا من الشرائع، ولو كان الحكم قائمًا علي الجور والبطش والاستبداد؛ مع العلم أنه اعتقاد يستتبع آثارا اعتقادية من جنسه، ترجع إلي أبواب الولاء، والنصرة، والمحبة، والتقديم، وهي محركات الأهواء والنزعات، ودوافع السعي، ومبررات ما يأتي المرء وما يذر في حق الدولة إيجابًا وسلبًا.

ثالثًا: أن فيه مدحًا لما ذمه الشرع أو تشريعًا لما لم يشرعه للخلق ابتداءً: فمن الأول الثناء علي الملك بزعمه خلافةً نبويةً، يقول شيخ الإسلام: "وذلك أن خبره بانقضاء خلافة النبوة فيه الذم للملك والعيب له لا سيما وفي حديث أبي بكرة: أنه استاء للرؤيا، وقال: «خلافة نبوة ثم يؤتي الله الملك من يشاء»[346]؛ ومن الثاني أنه تشريع لما يبتدعه البشر من أنظمة توصف بالاشتراكية حينًا، وبالديمقراطية حينًا، بحجة قيامها في ممالك إسلامية واشتمالها أهلَ الإسلام.

رابعًا: أن فيه مجاوزةً للأمر باتباع سنة الراشدين: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء

[345] انظر "البداية والنهاية" (175/13)

[346] أبو داود: ك السنة ح 4634-35 (35/7)، وهي رؤيا صحابي فسرها النبي بانقضاء الخلافة كما في الحديث، والترمذي: ح2287(540/4) وقال: حسن صحيح.

الراشدين المهديين..»[347] لتسويته من دونهم بهم في الحكم، وهي قاضيةٌ بتسويتهم بهم في الاتباع، قاضيةٌ بإباحة ما يشوب أنظمةَ الحكم مما لا يوافق سنتهم من استئثارٍ ببعض المال، ومحاباة في القسم، ورياسةٍ علي الناس، مما ذكر ابن تيمية، ومما لم يبحه إلا لتعذرٍ أو تعسُّرٍ، وذلك في جوابه سؤال: "إذا تعسر فعل الواجب في الإمارة إلا بنوع من الملك: فهل يكون الملك مباحًا، كما يباح عند التعذر؟" بقوله: "فإن أقيم التعسر مقام التعذر لم يكن ذلك إثمًا، وإن لم يقم كان إثمًا، وأما ما لاتعذر فيه ولا تعسُّر فإن الخروج فيه عن سنة الخلفاء اتباع للهوي"[348].

خامسًا: أن حقيقة التلقب بالخلافة، أو وصف سلطةٍ ما بالخلافة النبوية أو الحكم الرشيد، أن تقوم عليها من الدلائل ما لا تقصر به أقلام المؤرخين عن وصفها بما اتصفت به في حينها، وقد فهم هذا من الكاتبين الأمير "شكيب أرسلان" فقال بعد أن نقل شيئًا من سيرة عمر بن الخطاب: "ولقد أردنا بنقل هذه الشواهد من سيرته رحمه الله تعريف حقيقة الخلافة في الإسلام وإثبات أنها ليست في شيءٍ من الملك العضوض الذي جدَّ بعد الخلفاء الراشدين والذي عليه ملوك الأعاجم فسيرة عمر هي مثال بارز يأخذ منه القارئ صورة حقيقية عن كيفية الإسلام في زمان الخلفاء الراشدين وعن روح الإمارة التي أمرهم بها الشارع.."[349].

سادسًا: أن في منازعة الخلفاء ألقابهم مع القصور عن أقدارهم جرًّا لما لا مبرر له من المشاتم والمغامز علي الخلافة والخلفاء؛ فلا عجب أن تُلعَن الخلافة والإسلام لمخازٍ

[347] أحمد: من حديث العرباض بن سارية 17077(278/13)، والترمذي: ح2676(44/5)، وهو في السلسلة الصحيحة: ح937(610/2)

[348] مجموعة الفتاوي (20-21/35)

[349] فصول شكيب أرسلان في "حاضر العالم الإسلامي" (258/1)

تُستَمرأ، وجرائم تُسَنّ باسم الخلافة والإسلام، ولطالما أخِذ التاريخ بجريرة الحاضر.
" **"ويجوز تسمية مَن بعد الخلفاء الراشدين خلفاء وإن كانوا ملوكًا... بدليل ما رواه البخاري ومسلم... «... وستكون خلفاء فتكثر»"**[350]"، **أليس هذا رأي ابن تيمية نفسه؟ بل رأيك ورأي كل كاتبٍ أو مؤرِّخ يسمي الدولة التي أقامها الأمويون أو العباسيون أو العثمانيون دولة خلافة؟"**

بلي، هو كذلك، لولا أنه أشار إلي ماضٍ واستشرفنا آتيًا!

لقد أخبر النبي ﷺ عن أمر يكون بصفته، إنباءً لا أمرًا، كما أخبر ابن تيمية عن أمرٍ كان، ولم يكن في هذا ولا ذاك تعرُّض من قريبٍ أو بعيدٍ لإشكالٍ عُقد المقال لحلّهِ حقيقته: هل لدولة الخلافة من حقيقة؟ وهل يجوز الترويج لأي دولةٍ ناشئةٍ علي رقعةٍ من أرض الإسلام- ضاقت أم اتسعت- واسترِاق الولاء لها بتلقيبها دار خلافة وتلقيب حاكمها خليفةً للمسلمين مع العلم أنها لم تحز من معالم دار الخلافة وحقيقة الخلافة كنظام حكم إلا كما حازت جامعة الدول العربية من معاني ألفاظ الجامعة والدولة والعروبة؟!!

350 مجموعة الفتاوي (15/35)

الثالث والعشرون

إيجاب الهجرة علي من لا تجب عليه[351]

يقصد بإيجاب الهجرة إيجاب التوجه إلي دار الإسلام واستدبار ديار الكفر، بغير عودةٍ لسكني أو استيطانٍ إلا أن تتغير حالها، إذ "كون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفةً لازمةً لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها"، كما يقول شيخ الإسلام.[352]

أصل الهجرة والقول ببقائه وانقضائه:

ما كانت الحبشة أول مهاجَرٍ للمسلمين دار إسلامٍ بل كانت دارًا لأهل الكتاب من النصاري عليها النجاشي ملكًا، ولم تكن المدينة حين الهجرة دار إسلامٍ ولاشك، وإن تهيأت لاستقبال النبي ﷺ بمن تهيأت من أصحاب البيعتين؛ يُعلَم بهذا أن لم يَدفع إلي الهجرة إليهما حين الهجرة تقرب أو تودد للساكنين بل تخلص وتباعد من اضطهاد المكيين، قليً للوطن لا هويً للمرتحَل، ورغبةٌ عن الأهل لا رغبةٌ في الأباعد، وهوانٌ مستنكَفٌ لا هويً مستكنَف. ولم يكن الأمر قط مدفوعًا إليه بغلو في دارٍ أو قرارٍ؛ ولذلك لم يكن عجيبًا أن يقول النبي ﷺ قوله المشهور: «لا هجرة بعد الفتح»[353].

---

[351] ليس لدولة الغلو آخِر، وللمقال جذر في الواقع وإن خفي علي بعض القراء.

[352] مجموعة الفتاوي (159/18)

[353] البخاري: عن ابن عباس، ك الجهاد، ح2825(313/2)، ومسلم: ك الإمارة ح1864(1488/3)

لكنّه- والحكم يدور مع علته- قد ارتفعت الهجرة بذلك عن أهل مكة بعد فتحها، بقصد النبي ﷺ في المدينة، ولم ترتفع عمن أحاله القدر حالًا كحال أهلها قبل الفتح، لذلك صح في الحديث: «لن تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار»[354]، قال الحافظ في "الفتح": "كانت الحكمة في وجوب الهجرة علي من أسلم ليَسلم من أذي ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلي أن يرجع عن دينه وفيهم نزلت: ﴿إنَّ الذينَ توفاهمُ الملائكةُ ظالمي أنفسِهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفينَ في الأرض..﴾[355] وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر علي الخروج منها"[356]، وهو ما أشار إليه ابن العربي حين قسم الهجرات، فجعل أول ما ذكر: هجرةَ دار الحرب إلي دار الإسلام، هجرةً باقيةً مفروضةً إلي يوم القيامة، ثم قال: "والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلي النبي حيث كان"[357].

من صور الانحراف:

أولًا: إيجابها مع تعدد ديار الإسلام:

وذلك بتعدد أئمتها وولاة أمورها، والقول بإيجاب التحول من دارٍ إلي دارٍ عندئذٍ كالقول بوجوب الدخول في طاعة أميرٍ دون أميرٍ، أو وجوب الانتماء إلي إقليمٍ دون إقليمٍ، وجميعه يفتقر إلي دليلٍ، والأصل وجوب التوجه إلي الله: ﴿إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾[358]، وهذه الصورة هي التي جرَّت المسألة إلي

---

[354] النسائي: عن عبد الله بن وقدان السعديّ، ك السير، ب انقطاع الهجرة، ح8656(66/8) وعند أحمد: بلفظ قريب، ح1671(312/2)، وصححه- هنالك- أحمد شاكر.

[355] النساء: (97)

[356] انظر "فتح الباري" (45/6)

[357] أحكام القرآن (611/1)

[358] العنكبوت: (56)

مظاهر الغلو، لما اعتراها من تجاوزٍ بنبذ بعضٍ من ديار الإسلام بغير حق، وضرب التوجه إلي دارٍ بعينها حكمًا إلهيًا، وفريضةً من فرائض الجهاد؛ وفيما يأتي من أقوال الفقهاء في حكمة إيجاب هجران دار الكفر، في الصورة الثالثة، كفايةٌ، وفي كلامهم ما يرفع الإصر عن دور الإسلام المنبوذة.

ثانيًا: إيجابها مع العجز عنها:

وذلك أن في إيجابها علي العجزة تجنّيًا علي القرآن وقد استثناهم بقوله: ﴿إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾[359]، فالعجز مسقط للشرائع في دار الكفر ومسقط للهجرة باتفاق.[360]

ثالثًا: إيجابها مع القدرة علي إظهار الدين، وإقامة أحكامه:

إن الهجرة لم تجب إلا من باب: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، فإن تحقق قيام الواجبات وإظهار الدين استُحبت، ولم تجب، وذلك ليُتَمكن من تكثير المسلمين ويُتَخلص من تكثير الكفار ورؤية منكرهم، واستُدِل لذلك بمقام العباس بمكة قبل الفتح مع إسلامه[361]، وفي "المجموع": "أن يكون ممن أسلم ويكون له عشيرة يمتنع بها ويقدر علي إظهار دينه ولا يخاف الفتنة في دينه فهذا يستحب له أن يهاجر"[362].

---

[359] النساء: (98)

[360] انظر "مجموعة الفتاوي" (121/19)، وانظر في معني العجز، وفقه الاستضعاف "أسني المتاجر" للونشريشي، ص: (27-26)

[361] انظر "الشرح الكبير علي المقنع"، ط المنار (381/10)

[362] المجموع شرح المهذب، تكملة المطيعي(115/21)، وقد نقل النووي في "الروضة" قولًا بإيجاب الهجرة علي من هذا حاله ورجح خلافه: روضة الطالبين (474-75/7)

وهو قولٌ معلَّلٌ بما عللته به عائشة في بيان أصل الهجرة، وقد سئلَت عنها كما في "البخاري" فأجابت: "لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلي الله تعالي وإلي رسوله مخافة أن يفتن عليه فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام.."[363]؛ وبمراعاة مثل ذلك جاءت فتوي ابن تيمية في قرية اشتبه حالها علي المستفتين ممن جاؤوا يسألونه عن وجوب الهجرة منها من عدمه، فأجاب: "والمقيم بها إن كان عاجزًا عن إقامة دينه، وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت ولم تجب"[364].

وإلي أمثالها استند صاحب "التحرير والتنوير"، فجاءت تقريراته انتصارًا لديار الإسلام علي العموم، قاطعًا الطريق علي الغلاة، مقدمًا الجامعة الإسلامية والحفاظ عليها علي ما سواه: فلم يوجب الهجرة من بلدٍ مسلمٍ تغلب الكفار علي أهله بحكم القوة لا غير، ولم يفتنوهم عن دينهم، ولا زالت تجري فيهم أحكام الإسلام وشرائعه، يرعاها العلماء والقضاة والمفتون؛ وذكر تغلبًا وقع علي صقلية وغرناطة علي شرط احترام الدين، وأن لم يعب المهاجر علي القاطن ولا العكس.

ولم يوجب الهجرة من ديارٍ وقعت تحت الوصاية أو الحماية أو الانتداب، مما يحكمها المسلمون تحت تصرف المحتل وإذنه، إذا احترمت الديانة وشعائرها، وقال: "وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها".[365] وأما البلاد التي ضيع فيها شيءٌ من أحكام الإسلام، وخلِط فيها عمل صالحٌ بسيِّءٍ، وفشت فيها البدع، فقد اعترض الهجرة

---

[363] البخاري: ك مناقب الأنصار، ب هجرة النبي ﷺ واصحابه إلي المدينة، ح3900(67/3)

[364] مجموعة الفتاوي (135/28) والقرية هي ماردين، كما في نص السؤال.

[365] ليست المسألتان محلًا للبحث؛ وإنما جري إيرادهما لبيان الأصل الذي أدار عليه الطاهر فتواه وهو القدرة علي إظهار الدين، والمجاهرة بشعائره، والاحتكام إلي شرائعه، في غير خوف.

منها بما عمل به المسلمون في القيروان والقاهرة؛ وقد سقطتا تحت حكم غلاة الشيعة فلم يغادرهما أحد من أهل العلم والفقه حتي ارتفع البلاء عنهما.[366]

وكلام ابن عاشور في حق المدينتين، ومثيلاتهما من بلاد المسلمين التي تجري عليها الأقدار بما يسوء من تغير مذاهب أهل الحكم، و انتقالهم من السنة إلي البدعة، مسبوق بما قرره ابن حزمٍ في حقهما حين قال نافيًا الكفر عن الديار وساكنيها أو وجوب الهجرة منها إلي غيرها: "وليس كذلك من سكن في طاعة أهل الكفر من الغالية ومن جري مجراهم لأن أرض مصر والقيروان وغيرهما فالإسلام هو الظاهر وولاتهم علي كل ذلك لا يجاهرون بالبراءة من الإسلام بل إلي الإسلام ينتمون وإن كانوا في حقيقة أمرهم كفارا"[367]؛ هذا كلامه في بلدٍ ملكه الغلاة ممن حكم عليهم بالكفر، ومن كان تحت إمرة من هو أقل غلوًا كان أخف حالًا ولا شك؛ يقول: "وأما من سكن في بلد تظهر فيه بعض الأهواء المخرجة إلي الكفر فهو ليس بكافرٍ لأن اسم الإسلام هو الظاهر هنالك علي كل حال من التوحيد والإقرار برسالة محمد ﷺ والبراءة من كل دين غير الإسلام وإقامة الصلاة وصيام رمضان وسائر الشرائع.."[368]

---

[366] انظر "التحرير والتنوير"، ابن عاشور (179-80/5)

[367] النص- علي الضعف البادي والتصحيف المحتمل- في "المحلي" (200/11)

[368] السابق (200/11)

الرابع والعشرون

الجناية علي الدولة والإسلام: تفنيد دعوي الاستواء

كون الإمامة الكبري واجبًا شرعيًا لا يجعل الجناية علي الإمام أو ما دخل في سلطانه من أرضٍ أو مالٍ أو رعيةٍ جنايةً علي الإسلام إلا إن كان الاعتداء لعلة الدين أو سبيلًا للاعتداء علي الدين؛ أما إقامة الدولة مقامه مطلقًا، وجعل التعدي عليها تعديًا عليه، موجبًا لردة المعتدي، مبيحًا لدمه، فهذا مظهر جديد من مظاهر الغلو، وتجاوز لسنة الإسلام في التفريق بين العقيدة ونواقضها، وبين الشخصية الاعتبارية للدولة ووسائل الجناية عليها.

ولا يقصر عن الدلالة لتلكم السنة وذلكم التفريق عفو النبي ﷺ عن أصحاب الجنايات التي ارتكبها أصحابها في حق دولة المسلمين الأولي، والأرض فيها هي "المدينة"، والشعب الصحب ومواليهم، والسلطان سلطان النبوة، والتشريع وحي السماء؛ فهذا "سهل بن بيضاءَ" يأتيه مسلمًا محاربًا قد دفع المشركون في ظهره حتي أخرجوه ليقاتل من دان له بالنبوة، ثم هو يدركه ما أدرك القوم في بدرٍ الكبري من قتلٍ أو أسرٍ، فلا يجد النبي ﷺ بأسًا أن يتقبل فيه شفاعة ابن مسعود- وما شفع له بأكثر من أنه رآه يصلي بمكة- وأن يستثنيه مما همَّ به في أسري المشركين؛ وكان الرجل قد قاتل المسلمين فلم يجعل النبي ﷺ ذلك عدوانًا علي الإسلام يحكم عليه بالكفر، وإنما جعل قتاله سببًا لأسره، وجعل إسلامه سببًا لفكاكه وعصمة دمه.[369]

---

[369] انظر "الإصابة في تمييز الصحابة"، ابن حجر(269/4)، و"طبقات ابن سعد"(199/4)، و"سهل" هو مَن استُبدل به أخوه في الحديث المنقطع الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود، وفيه قول النبي ﷺ في أساري بدر: «فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق» قال ابن

ولو دفع دافع ذلك بأن عفو النبي ﷺ عنه كان لعلة إكراهٍ ألجئ به سهل إلي الخروج والقتال، فأنّي له أن يدفع بهذا القول علي علاته[370] ما حكم به النبي في حق حاطب، وقد كاتب المشركين بما كاتب، فأنزل الله فيه قوله- تعريضًا بفعله-: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة﴾[371]، فقال ﷺ وقد استأذنه عمر في دمه: «وما يدريك لعل الله اطلع علي أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[372]؟

هذا وقد سئل الشافعي: "أرأيت المسلم يكتب إلي المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم، أو بالعورة من عوراتهم، هل يحل ذلك دمه؟- وكأن السائل أراد إنزاله منزلة "التارك لدينه المفارق للجماعة"- فأجاب: "ليس الدلالة علي عورة مسلم ولا تأييد كافر بأن يحذر أن المسلمين يريدون منه غرة ليحذرها، أو ليتقدم في نكاية المسلمين بكفرٍ بيّن" ثم استدل بقصة حاطبٍ وقال بعدها: "ولا أعلم أحدًا أتي في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا؛ لأن أمر رسول الله مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده."، وفسره بقوله: "فإذا كان من خابر المشركين بأمر رسول الله ورسول الله يريد غرتهم فصدقه علي ما عاب عليه من ذلك غير

مسعود: "إلا سهيل بن بيضاء فإني قد سمعته يذكر الإسلام.."؛ علي ما حكم وذكر الشيخ شاكر وغيره. انظر مسند أحمد(521/3) والحديث هنالك برقم: (3632)

[370] يمكن رد الدفع بالإكراه هنا بما ذكره غير واحد ممن ترجموا لسهل بأنه أسلم، وأظهر إسلامه بمكة، بل سعي في نقض الصحيفة، وهي أمور لم يكن في إمكان المستضعفين من المسلمين الإقدام عليها في مكة. انظر "أسد الغابة في معرفة الصحابة"، ابن الأثير(569/2)، و"الإصابة" لابن حجر(269/4)، وبذيله: "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ابن عبد البر (270/4)

[371] المتحنة: (1)

[372] الحديث بطوله أخرجه البخاري: عن علي، ك الجهاد، ب الجاسوس، ح3007(360/2)، ومسلم: ك فضائل الصحابة، ب من فضائل أهل بدر، ح2494(1941/4)

مستعمل عليه الأغلب مما يقع في النفوس... كان من بعده في أقل من حاله وأولي أن يقبل منه"[373].

وقد ذكر القرطبي القول نفسه وعلق نفي الكفر عن الفاعل بما إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده علي ذلك سليم [374]، ثم ذكر قتل الجاسوس عن مالك وابن الماجشون، وعلله عن الأول بالإضرار بالمسلمين، وسعيه بالفساد في الأرض؛ وعن الثاني بتكرر ذلك منه، وعدم انتهائه عنه؛ ليس أن أحدهما قد عدّه بذلك كافرًا، أو حكم عليه حدًّا[375] .

ومن الدليل علي سنة الإسلام المتقدمة في التفريق، دفاعه عليه السلام عن مالك بن الدُّخْشُن[376] حين ذُكِر فقال رجل: "ذلك منافق لا يحب الله ورسوله "، فنهاه عما قال، فاحتج للطعن عليه والنيل منه بقوله: "أما نحن فوالله ما نري ودَّه ولا حديثه إلا إلي المنافقين". فقال النبي ﷺ معليًا شأن العقيدة، معرضًا عمن يطعن فيها بفعلٍ لم يتبين القصد من ورائه: «فإن الله قد حرم علي النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[377] ولو كان هذا الفعل عدوانًا علي الدولة في مظهرٍ من مظاهرها.

---

[373] انظر المسألة بطولها، وجوابات الشافعي المنقولة بأحرفها في "الأم"، (609-610/5)

[374] وهو موافق لما تقرر أول المقال من التفريق بين مطلق الاعتداء والاعتداء لعلة الدين أو وسيلة للاعتداء عليه.

[375]انظر "الجامع لأحكام القرآن"، (399/20)، وانظر للتفصيل "التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية"، ص: (155)، وما بعدها

[376] هو مالك بن الدخشن أو الدخشم كما في الإصابة (45-46/9)، ممن شهد بدرًا.

[377] الحديث بطوله في البخاري: عن عتبان بن مالك، ك التهجد، ب صلاة النوافل جماعة، ح1186(365/1) ومسلم: ك الإيمان، ب "الدليل علي أن من مات علي التوحيد دخل الجنة قطعًا"، ح33(61/1)

فرعٌ علي أصل:

إن من التعجل ما يحمل أصحابه علي خلط العدوان علي الدولة بما يتأيد به أحيانًا من استعانةٍ بكافرٍ أو استجارةٍ بمشركٍ، لينتج هجينًا يسوغ القول بكفر المعتدي، وخروجه من الإسلام ضربةَ لازب؛ ولو صح ذلك لصح في أضعف صوره: كأن يحتمي مسلم بمشركٍ ليسب مسلمًا أو ينال من عرضه، وليس أدل علي أن منشأ المسألة من الغلو في الدولة مِن أن أحدًا لا يقول بكفر المعتدي في الصورة الأخيرة؛ ولا يدخل في ذلك كله من فعل ذلك أو تلك توليًا للكافرين، وميلًا إليهم، وإعلاءً لدينهم، ونصرًا لملتهم، فحكم ذلك من المنصوص عليه- ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾[378]- لكن الحكم هنا علي فعلٍ مجردٍ من التولي.

وقد ذكر في "المحلي" صورةً من أبشع الصور وأشنعها، مما لو أصاب الحاكم عليها مس من غلو في الدولة لما وسعه غير التكفير؛ لكنَّ ابن حزم ذكرها، وحكم عليها حكمًا رشيدًا غير مبالٍ فقال: "وأما من حملته الحميَّة من أهل الثغر من المسلمين فاستعان بالمشركين الحربيين وأطلق أيديهم علي قتل من خالفه من المسلمين أو علي أخذ أموالهم أو سبيهم فإن كانت يده هي الغالبة وكان الكفار له كأتباع فهو هالك في غاية الفسوق ولا يكون بذلك كافرًا لأنه لم يأت شيئًا أوجب به عليه كفرا قرآن أو إجماع"[379] ففرق بين مظاهرة المشركين علي المسلمين ليستولوا عليهم، أو يقهروهم، أو يأخذوا بعض ما في أيديهم، وبين الاستظهار بهم لبلوغ غايةٍ ومأربٍ، ولو كان المأرب استبداده بالملك والإمارة بعد تجريده ذلك من أن يكون نصرًا أو توليًا.

---

[378] المائدة: (51)

[379] المحلي، ابن حزم (200-201/11)

المقال الخامس والعشرون

الافتئاتُ والإجرام المجرَّد: تفنيدُ دعوي الاستواء

إن الإمامة موكلة بالشريعة درايةً وسياسةً، ومن فروع الشرعة التي وكلت بها وأسندت إليها إقامة الحدود، ورد الحقوق إلي ذويها في الدم والمال، وذلك رعايةً لما تمتع به من شوكةٍ تقهر بها أرباب الظلم والفجور، فتنزلهم علي حكم الله في غير بأسٍ أو نزاعٍ يحصلان حال افتئات العامة علي الدولة في قضايا الحدود، والقصاص، وأشباهها بالمبادرة إلي الفصل فيها دون إذن من له الإذن.

لكن مقابلة ذلك التهور والعجلة باعتبار إقامة الأفراد للحدود، أو أخذهم بالقصاص- افتياتًا- جريمةً مجردةً، تهورٌ آخر يحركه جهل باجتهادات الفقهاء، وغلو في الدولة لا تنقضي مظاهره:

موقف الفقهاء من الافتيات علي السلطة:

تختلف آراء الفقهاء في مسائل الافتيات بين عقوبة وأخري، لكنّ اعتبار الافتيات جريمةً مجردةً، وإقامة ذلك شرعةً في المسألة، ونصبه قانونًا، ليس من قواعدهم في شيء، وغايته أن يذكَر نادرًا، وأن يُتمثل به استثناءً، وأن ينسب لمجتهدٍ دون مجتهدٍ؛ وما دون ذلك فإن عامة مسائل العدوان مما يفرق فيها بين عقوبة الباغي المقتدر، وعقوبة المقسط المفتئت.

وطول المسألة ووجازة المقال مما يوهن العزائم، ويدفع إلي الإحالة علي جملٍ من نتائج أهل البحث فيها، وقد عقد عبد القادر عودة في "التشريع الجنائي" فصلًا للإهدار،

فصّل فيه القول في جرائم الردة، والحرابة، والزنا، والبغي، والقتل، والسرقة؛ وهذا بعض ما انتهي إليه:

أولًا: قتل الحربي في غير حربٍ أو دفعٍ:

الحربيون هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم[380]،

وإذا كان الأمان أو العهد يضمنان للحربي عصمة دمه فانتفاؤهما نفي لتلك العصمة، "فمن قتله فقد قتل مباح الدم، ولا مسؤولية علي قتلٍ مباحٍ باعتبار فعل القتل، وإنما المسؤولية تأتي من كون القاتل اعتدي علي السلطة العامة التي يوكل إليها أمر من يضبط أو يؤسر من الحربيين، فمن هذه الوجهة يسأل القاتل ويعاقب لافتياته علي السلطة العامة"[381]، ذكره "عودة"، وجعله حدًا بين التكييف الشرعي للجرم، والتكييف القانوني له في مصر، والذي يسويه بالقتل العمد من كل وجه، مع تخفيف العقوبة ما أمكن.

ثانيًا: في الرِّدَّة:

يقول "عودة": "والأصل أن قتل المرتد للسلطات العامة، فإن قتله أحد الأفراد دون إذن هذه السلطات فقد أساء وافتات عليها فيعاقب علي هذا لا علي فعل القتل في ذاته. وعلي هذا الرأي فقهاء المذاهب الأربعة"[382].

---

[380] انظر "الموسوعة الفقهية الكويتية" (104/7)

[381] التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة (459/1)، وانظر "المجموع" (179/21)

[382] التشريع الجنائي(460/1)، وقرره بالمطابقة نعمان السامرائي في "أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية"، ص: (48-147)، وانظر "الهداية" للمرغيناني (332/4)، و"المهذب" للشيرازي (13/5)، و"الإقناع" للمقدسي (291/4).

ثالثًا: في الزنا:

يقول: "ومن المتفق عليه عند مالك وأبي حنيفة وأحمد أن ليس علي قاتل الزاني المحصن قصاص ولا دية؛ لأن الزاني المحصن يصبح بزناه مباح القتل، ولما كانت عقوبة الزنا من الحدود، والحدود لا يجوز تأخيرها ولا العفو عنها، فإن قتل الزاني المحصن يعتبر واجبًا لابد منه إزالةً للمنكر وتنفيذًا لحدود الله"[383]، ثم يعود فيقرر في حقه أنه يؤاخذ بالافتيات لا القتل.[384]

ولا يخفي أن الافتيات لا يسمي افتياتا إلا إذا أوجبت الدولة علي نفسها إقامة الحدود، ورعاية الشرائع، فنازعها الأفراد حقها في الاختصاص بذلك هويً أو عجلةً أو مغالبةً؛ أما إن كان الزمان خلوًا من الإمام، عطلًا عن الشرائع فالافتئات حينئذٍ منعدم.[385]

---

[383] التشريع الجنائي(463/1)، وفي المسألة تفصيلات ذكرها في الكتاب.

[384] السابق (464/1)

[385] وقد أورد عبدالقادر عودة أمثلةً أخري للإهدار، فرق فيها بين الافتئات والإجرام المجرد: كقتل المحارب بإهدار من يجعل العقوبات في آية الحرابة علي الترتيب، (467-68/1)، وقتل ولي الدم للجاني المستحق للقتل قصاصًا قبل الحكم بقتله، (473/1)، والعدوان علي السارق بقطع يده، (477/1)؛ تنظر في مواضعها من كتابه.

السادس والعشرون

إعلاء هيبة الدولة بما لا يُشرَع: "حرق الأسري" مثالًا

هو وجه قديم جديد ليس في قدمه ولا جدته ما يخفي قبحه وشناعته، فقديمًا رُميت الكعبة بالمنجنيق تثبيتًا لملك الأمويين، وطلبًا لاستقرار مهابتهم في صدور المسلمين، والله يعلم أن ليس ذلك بحقٍ ولا مؤديًا إلي حقٍ بغير سلوك طريق النبوة، وكفي بسلوك ذلك الطريق كافيًا، وقد قال النبي ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»[386].

ومظاهر المخالفة تحت هذا العنوان مما لا يتسع المقال لسرده؛ لكن أحظَّها نصيبًا، وأقربها نسبًا بالغلو ما تأتيه الدول وأنصارها مستندًا علي الشرع متكئًا علي الدين، ومن ذلك مخالفة سنة الإسلام في معاملة الأسري ونسبة ذلك إليه. وإيجاز القول في المسألة يقتضي ألا يفوت ذكر شيئين هما طرفا المسألة.

1-حقيقة الموقف الشرعي:

الاستدلال لرحمة الإسلام بالعالمين مما يخجل المرء منه؛ لكنه يبرح الخجل مواقعه إذا ما أجلِبت الأدلة علي قومٍ لم يخجلوا أن يقولوا:

يُبكي علينا ولا نبكي علي أحد   لنحن أغلظ أكبادًا من الإبلِ!

أما علي غيرهم، فلا يسعه الخوض فيه إلا خالع العذار بادي السوأة؛ وفي النزول إلي التفاصيل مفرٌّ لذي خجل؛ فالقواعد علي التسليم بها وقبح الاستدلال لها قد

[386] جزء من حديث أخرجه البخاري: عن جابر بن عبد الله، ك التيمم، ح335(126/1) ومسلم: ك المساجد، ح521(370/1)، ورمي الكعبة بالمنجنيق باء به الحجاج في حصاره لابن الزبير سنة 73، البداية والنهاية (279/8)، والكامل في التاريخ، لابن الأثير (122/4).

يلحق عمومها استثناء، والمتوجه هنا نفي ذلك الاستثناء من كلام العلماء.

يقول ابن كثير- في تفسير قوله تعالي: ﴿ويطعمون الطعام علي حبه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا﴾[387]-: "قال ابن عباس: "وكان أسراؤهم يومئذ مشركين. ويشهد لهذا أن رسول الله أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأساري، فكانوا يقدمونهم علي أنفسهم عند الغداء"، وهكذا قال سعيد بن جبير، وعطاء، والحسن، وقتادة"[388] وقد نقل القرطبي اختلافهم في تأويل معني الأسير في الآية ونقل قول عطاء أنه "الأسير من أهل القبلة وغيرهم"، ثم قال عنه: "وكأن هذا القول عام يجمع جميع الأقوال، ويكون إطعام الأسير المشرك قربةً إلي الله تعالي"[389]

هذا والإطعام ضرورة تقاس عليها سائر ضرورات الحياة من المأوي والملبس والأمن، كل ذلك إلي أن يبين مصيرهم بمنٍ أو فداءٍ أو قتلٍ أو استرقاقٍ علي اختلاف أقوال الفقهاء، وقد ذكرها جميعًا القرطبي في تفسيره ونقل تخيير الإمام في ذلك عن مالك والشافعي والأوزاعي والحسن وعطاء وغيرهم[390].

فإن كان فداءٌ فتلك سبيل عدلٍ لا تثريب فيها؛ وإن كان مَنٌ، فقد منَّ رسول الله علي ثمامة[391]، وعفا عن ثمانين يوم الحديبية[392] بل منَّ علي أهل مكة جميعًا؛ وإن

---

387 الإنسان: (8)

388 تفسير القرآن العظيم (210/14)

389 الجامع لأحكام القرآن (460/21)

390 نفس المرجع (246/19)

391 انظر قصة أسر ثمامة بن أثال- سيد اليمامة- وإطلاقه: البخاري: ك المغازي، ب وفد بني حنيفة، ح4372(168/3)

392 انظر قصتهم في حديث أنس عند مسلم، ك الجهاد، ب قوله تعالي: ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم﴾، ح1808(1442/3)

كان استرقاقٌ وتملكٌ فقد تزوج النبي جويرية وكانت في أسري بني المصطلق[393]، وليس بعد ذلك كرامة لمسترَقٍ، فإن لم يكن زواجٌ، فهنَّ مصوناتٌ: فلا توطأ حامل حتي تضع ولا غير ذات حملٍ حتي يستبرأ رحمها[394]، فإن وُطِئت فولدت لم يفرق بينها وبين ولدها، حكم بذلك عمر وقال: لا تباع ولا توهب ولا تورث، وهي حرة بموت والده، وادعي الإجماع علي ذلك بعض المتأخرين[395]. وإن كان المملوك ذا رحم فهو حرٌ من ساعة استرقاقه، وفي الحديث: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»[396]، كل ذلك علي مذهب من أباح الاسترقاق بإطلاق، وإلا فقد وقف من أهل العلم من وقف عند حد المن أو الفداء، كما هو ظاهر آية القتال[397]؛ فإن كانت الرابعة فذلك طرف المسألة الثاني.

2-زيف ما نُسِب إلي الشرع من غلو:

وأما إن تقرر القتل فذلك محكوم بالمصلحة، وحظ الإسلام والمسلمين مقدم في ذلك علي كل حظ سواه، وقد فرق في "المجموع" بين ضعفاء الأسري وأقويائهم، وعلمائهم وسفهائهم، بما يؤكد أنْ ليس القتل حظًا للنفس أو نزوةً من نزوات الهوي والعلو، فقال استدراكًا علي ما قرر من أن مذهب الشافعية التخيير: "ولسنا نريد بالخيار أنه يفعل ما شاء، وإنما نريد بالخيار أنه يفعل ما فيه مصلحة المسلمين، مثل

---

[393] إصابة النبي ﷺ جويريةَ في سبايا بني المصطلق في البخاري: ك العتق، ح2541(219/2)

[394] انظر "سبل السلام"، الصنعاني (281-82/3)

[395] انظر السابق، (17/3)

[396] أبو داود: ح3949(85/6) والترمذي: ح1365(637/3)، وصححه الالباني في إرواء الغليل: ح1746(169/6)

[397]أي قوله تعالي: ﴿فإما منًّا بعدُ وإما فداءً﴾ في سورة محمد: آية (4)، هذا ومن المعاصرين من قيد الرق بالمعاملة بالمثل، انظر "السياسة الشرعية"، إبراهيم عبد الرحيم ص: (1157)

أن يكون للأسير بطش يخشي منه، أو علم يصنع به المواد المهلكة، أو مكر يمنع استرقاقه، فالمصلحة في قتله؛ وإن كان ضعيفًا، أو تافهًا، أو كان ذا مال فالمصلحة أن يفادي؛ وإن كان ماهرًا حاذقًا يأمن له المسلمون أن يفيدهم، فالمصلحة أن يسترقَّ؛ وإن كان ذا شعبيةٍ، وأثرٍ في قومه، فالمصلحة أن يمن عليه تأليفا لقلبه، وكفًّا لدعاية العدو"[398].

فإن وقع القتل لم يقع إلا بإحسانٍ؛ ففي الحديث: «إن الله كتب الإحسان علي كل شيءٍ فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح»[399] وقد جعله القاضي عياض عامًّا في كل شيءٍ من التذكية والقصاص وإقامة الحدود وغيرها، وأن في الحديث ألا يعذب خلق الله وأن يجهز علي من حل دمه.[400] وبمثل ذلك فسر ابن رجب الإحسان، وأنه إزهاق النفس علي أسرع الوجوه وأسهلها وأوحاها من غير زيادةٍ في التعذيب[401]، وليس ذلك إلا اتفاقًا مع روح الشريعة، وسماحتها، وعفاف أهل الإيمان، وترفعهم عن التشفي، وإتيان القبائح، وامتهان بني آدم بذبحهم كالبهائم، أو حرقهم كالحطب.

وقد بعث النبي ﷺ في حرق رجلين، فلما أوشكوا أن يخرجوا في الطلب قال: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما»[402]، وقال: «إنه لا ينبغي لبشرٍ أن يعذب بعذاب الله» في قرية نملٍ أحرقت؛ وأي مُثلةٍ هو التحريق؟ وقد نهي النبي ﷺ عن المثلة كما في

---

[398] المجموع، تكملة المطيعي (175/21)، (بتصرف).

[399] مسلم: ك الصيد، ب الأمر بإحسان الذبح والقتل، ح1955(1548/3)

[400] انظر "إكمال المعلم"، القاضي عياض (395/6)

[401] جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي ص: (281)

[402] البخاري: عن أبي هريرة، ك الجهاد، ب لا يعذب بعذاب الله ح3016 (362/2)

البخاري[403]؛ ولم يبح المثلة من أباحها إلا مماثلةً وجزاءً بالمثل علي سبيل القصاص[404]، إلا من أحلّها بالكفار واستحلها تغليظًا عليهم لكفرهم واستنادًا لما يروي عن علي وخالدٍ من حرقٍ ونحوه.[405]

وهذا القول الأخير هو قول ابن عقيلٍ من الحنابلة، وقد عكس قول الأولين ممن أباحوا المثلة قصاصًا لأدلةٍ معلومة[406]، ووجَّه النهي عنها إليه، لا إلي مواضعها التي وضعت فيها من أبواب الجهاد ونصوص القتال وآداب الحرب؛ فإن أبي قوم بعد ذلك إلا الترخص به، فيما يسلك إليه السالكون من ترسيخ سلطانٍ، أو تثبيت بنيان، أو تطلب مهابةٍ واستعلاء، غير آبهين بمحكمات الشريعة في الأخلاق، ومقاصدها في الحروب، وجوامعها المبثوثة قهرًا في عقول الكلِفين والمحنقين؛ فذلك أمر لا ينكر فيه عَجَب عاجبٍ أو سخط ساخطٍ من وجوه:

أولها: أن وقار الله في القلوب قد زال عن موضعه حتي صارت رخص العلماء تتلي في الدماء؛ بل في التمثيل والتنكيل، وليس هذا موضع إكثار فأمر القلوب إلي الله، لكن الاستدلال ملكة مستبدة.

ثانيها:- وهي اليتيمة- أن ينسَب الترخص في ذلك لا إلي أصحاب الأهواء، ودعاة القوميات؛ لكن إلي حملة لواء الشرع الأغر، ولولاه لحمّلوا من طبائع الخسة، ونوازع الاستبداد ما يعتذَر لهم به!

---

403 البخاري: ك المغازي، ح4192(133/3)

404 انظر نقل ابن رجب للقولين في جامع العلوم والحكم ص: (283)

405 انظر الفتح (169/6) في نقل عمل الصحابيين، وقد اعترض ابن عباس ما بلغه عن علي وقال: "لو كنت أنا لم أحرقهم" البخاري: ح 3017(363/2)

406 انظر تلك الادلة في "جامع العلوم والحكم" ،ص: (283) ورأي ابن عقيل منقول هنالك، ص: (284)، وقد نقل في الفتح (169/6) مثله عن المهلب، ونقل تفنيد بن المنيّر له، فليراجع.

ثالثها: أن يزعم أن المصلحة في اختيار ذلك والنزول عليه، والحق ما تبصره الأعين لا ما تخالطه الظنون!

المقال السابع والعشرون

تقديس الاجتماع

"تقديس الاجتماع" مصطلح جديد سيظهر معناه في التفاصيل، وهو- إن كان- آيل إلي الغلو في الرؤوس، ما دام لكل اجتماعٍ من حكومةٍ أو حزبٍ أو طائفةٍ رأسٌ يمثل رأي المجموع؛ والزعم أنه موجود في الواقع الإسلامي يمكن تأمله ونقده بالتفتيش في ذلك الواقع عن الأخطاء التي يمكن أن تؤدي إليه، والتي قيدنا منها ما يلي:

1-الخطأ في فهم دليل الإجماع.

2-الخطأ في تحديد معني الجماعة.

3-الخطأ في الشوري فهمًا وتطبيقًا.

1--وجه الخطأ في الإجماع:

يقول ابن قدامة: "الأصول أربعة: كتاب الله وسنة رسوله والإجماع ودليل العقل"[407]، وليست المغالطة في إثبات الإجماع أو إنكاره، وإنما المغالطة في تحريف معناه، وإخراجه عن دائرته، والشطط في تطبيقه، باعتبار كل ما أنتجه الاجتماع الزماني والمكاني لمجموعةٍ من العقول حول أمرٍ ما دينًا يجب الالتزام به، وإجماعًا يحرم خرقه، وسبيلًا للمؤمنين من اتبع غيره وُلِّي ما تولي، ولو كان حكم المجتمعين اجتهادًا منقوصًا لا مستند له إلا الاجتماع عليه. والخطأ في ذلك من وجهين:

أحدهما: أن أحدًا ممن تعرض لتعريف الإجماع لم يضق به معناه وحَدُّه أبعد مما

[407] روضة الناظر، ابن قدامة، ص: (61)

ينسب للظاهرية من أنه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم[408]، أو ما ينسب للمالكية من أنه إجماع أهل المدينة[409]؛ وأما غيرهم فقالوا: هو اتفاق المجتهدين في عصر من العصور علي أمر من الأمور[410]؛ بل ذهب الذاهبون إلي ما هو أوسع من ذلك فقال الغزالي: هو اتفاق أمة محمد خاصةً علي أمر من الأمور الدينية[411]؛ وإذا كان قولا مالكٍ والظاهرية أضيق الأقوال وقد عفَّي عليهما قول الأكثرين ممن خالفوهم[412]، فإن قولًا ثالثًا بما هو أضيق وأقرب للعفاء لم يقل به أحد!

الثاني: أن أكثر الآراء تشير إلي أنه لابد للإجماع من دليلٍ ومستندٍ مستقلٍ؛ بل جعله الآمدي اتفاقًا فقال: "اتفق الكل علي أن الأمة لا تجتمع [علي] الحكم إلا عن مأخذٍ ومستندٍ يوجب اجتماعها"[413] ولأنه عندهم "لو انعقد بغير مستندٍ لاقتضي إحداث دليلٍ بعد النبي وهو باطل"[414]؛ حتي إن الجويني يقول: "وإنما المستحيل الاتفاق علي العلم في السمعيات، والإطباق علي ادعاء اليقين في الشرعيات من غير

---

[408] انظر "الإحكام في أصول الأحكام"، ابن حزم (147/4)

[409] السابق (145/4)، وانظر "ترتيب المدارك" للقاضي عياض(47/1)، و "الإحكام في أصول الاحكام" للآمدي(320/1)

[410] انظر "إرشاد الفحول"، الشوكاني، ص: (348) ونسب الجصاص الاحتجاج بإجماع أهل الأعصار إلي عامة الفقهاء، انظر" تحقيق باب الإجماع للجصاص" لزهير كبي، ص: (151)، وانظر "الإحكام" للآمدي (304/1)

[411] انظر" المستصفي"، الغزالي (325/1)

[412] انظر "تقريب الوصول إلي علم الأصول"، ابن جزي، ص: (132)

[413] الإحكام، الآمدي (342/1)

[414] السياسة الشرعية، إبراهيم عبد الرحيم ص: (169)

اطلاع علي قاطع يقتضي الإجماع من عدد لا يجوز منهم التواطؤ والتواضع"[415]، معني ذلك أن ليست الحجة منتصبةً علي الاتفاق المجرد وفي ذلك كفاية.

خطر ذلك:

إن خطر الخطأ في الإجماع فهمًا وتطبيقًا فرع علي خطر الإجماع وأهميته؛ فإن إجماع الأمة- عند قومٍ- موجِب للعلم قطعًا كرامًة لهم علي الدين[416]، وعند آخرين "حجة علي كل شيءٍ؛ لأنه لا يمكن فيه الخطأ"[417]؛ بل قدمه من العلماء من قدمه علي نص خبر الواحد، وعلي السنة المتواترة، وعلي نص القرآن، عند تعارض الأدلة؛ إذ لا يجري عليه ما يجري عليهم من نسخٍ وتأويل.[418]

ولو أعرضنا عن كل هذا لكان في الوعيد القرآني غنيً وكفايةٌ في تقرير عقوبة الخارج عن إجماع المسلمين- لو سلم الاستدلال بها- يقول- تعالي- : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾[419]، ومن هنا كان الخطأ فيه مركب غلو؛ لأنه لا يسلم مخالف الإجماع المزعوم من أن يرمي بالكفر[420] وأن يتخذ المستترون بذلك الإجماع المزيف

---

[415] غياث الأمم، الجويني، ص: (37)

[416] انظر "أصول السرخسي" (95/1)

[417] الأم للشافعي (21/9)

[418] انظر" نزهة الخاطر شرح روضة الناظر" لعبد القادر الدمشقي (394/2)

[419] النساء: (115)

[420] النكير هنا علي مصطنعي الإجماعات والمروجين لها، وليس علي تكفير مخالف الإجماع فقد ألحقه بعض العلماء بالمتفق عليه، كابن حزمٍ القائل: "واتفقوا أن من خالف الإجماع المتيقن بعد علمه بأنه إجماع فإنه كافر"، مراتب الإجماع، ص: (145)

منه سيفًا لصرف الولاء إليهم وإلي من وافقهم إجماعاتهم، ومشاقةِ سائر المسلمين ممن خالفهم.

2- وجه الخطأ في تحديد معني الجماعة:

في "البخاري": «من فارق الجماعة شبرًا فمات إلا مات ميتة جاهلية»[421] وفي غيره: «..فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[422]، وأخري كثيرة في تعظيم لزوم الجماعة، والأمر به، والتحذير من مفارقتها؛ ولم يتعرض أحد من الشراح لتحديد معني الجماعة كما تعرض الشاطبي، فقد حصر أقوال العلماء في معني الجماعة في خمسة أقوالٍ، كلها حجة علي من يختزلون معناها في أيٍ من جماعات الدعوة:

الأول: أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام؛ نسبه إلي أبي مسعود الأنصاري وابن مسعود، وأدخل فيه مجتهدي الأمة، وأهل الشريعة العاملين بها، وجعل من سواهم داخلين في حكمهم تبعًا لهم.

الثاني: أنها جماعة الأئمة المجتهدين؛ لأن جماعة الله العلماء؛ نسبه إلي جماعةٍ من السلف وجعله رأي الأصوليين.

الثالث: أنهم الصحابة علي الخصوص؛ جعله مطابقًا لروايات أخري فيها: «ما أنا عليه وأصحابي»[423]، فكأن أصحاب هذا القول نظروا للجماعة كمنهجٍ واعتقادٍ.

الرابع: أنها جماعة أهل الإسلام في مقابلة أهل الملل الأخري؛ ذكره ورده إلي القول الأول.

---

[421] تقدم: هامش (10)، ص: (11)

[422] عند أبي داود: ح4758(136/7)

[423] تقدم: هامش (107)، ص: (34)

الخامس: وهو اختيار الطبري أنها جماعة المسلمين جمعهم أمير، فهم نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه، وأمر صهيبًا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف.[424]

والناظر في تلك الأقوال جميعا يدرك أنها مما لايحتاج إلي دليل خاص يدل عليه، بل هي مما يستند إلي أدلةٍ أخري كليةٍ؛ فلزوم الإسلام أو الاعتصام بالسواد الأعظم من المسلمين معانٍ كبري لا تفتقر إلي دليل، واتباع الأصحاب أو مجتهدي كل زمان أمران دل عليهما القرآن، فعلي الأول دل قوله تعالي: ﴿والسابقون الأولون مِن المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ رضي الله عنهم﴾[425]؛ وعلي الثاني دل قوله: ﴿ولو ردوه إلي الرسول وإلي أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[426]، وطاعة أولي الأمر ومبايعة من اجتمع عليه المسلمون من ذلك النوع، وأدلته منثورة في جنبات الكتاب.

خطر الخطأ في معناها:

من وجهين:

الأول: أن فيه جنايةً علي كليات الإسلام ومفرداته، مما لو نُسب للبشر لما كان إلا من جوامع الفِكَر، وعظائم قواعد الاتباع والاجتماع؛ فبينا البيان النبوي في شأن الجماعة جادٌ حاسمٌ، كليٌّ مستوعِب، إذا بعقولٍ ضاقت بها إحاطةً فضيقت مداها، واختزلت فلسفتها، وأنزلتها منزلًا ليس لها بأهلٍ، وحولتها عن فلكها المعظَّم الذي

---

424 انظر "الاعتصام"، الشاطبي (12:208/2)

425 التوبة: (100)

426 النساء: (83)

تدور فيه مع نظائرها، إلي مدار لم يخلق لها، ولم تخلق له؛ إنما هو مُحوَّم غرابٍ حول جيفة ذباب.

الثاني: أن تحريف معني الجماعة باب من أبواب الغلو؛ لأن المحرِّف لمعناها ما قصد إلا أن ينزل الأحكام الشرعية المشددة التي نصت عليها الأدلة، في ذلك المعني المحرف، وليس وراء ذلك إلا الزعم أن مفارق الجماعة- بمعانيها المحدثة- مفارق للإسلام، مشاق للمسلمين، مقيم علي علةٍ من علل الجاهلية.

3-أوجه الغلو في الشوري:

الأول: جعل الشوري تشريعًا عامًا، وقانونًا تخضع له الآراء والاختيارات والتقريرات في كل ما يعترض حياة المسلمين:

وإنما كان ذلك تقديسًا للاجتماع وغلوًا في المجتمعين لإخراج الشوري عن محلها، ومنح المتشاورين سلطةً غير مقيدةٍ في النظر والحكم والتشريع، وليس الأمر هكذا؛ وبيان ذلك أن القرآن وقد قال في معرض ثنائه علي الأصحاب: ﴿وأمرهم شوري بينهم﴾[427]- وهي مكية سابقة لإقامة الدولة- لم يبين حقيقة ذلك الأمر محل التشاور، ولم تختلف الآية المدنية كثيرًا عن سابقتها إلا أن النظم كان علي سياق الأمر: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[428] ومع العلم بسبق البيان القرآني، واندفاع النقص عنه من كل وجه، يمكن استعراض آراء المفسرين في تلك الأمور محالّ الشوري، والتي لم يبينها القرآن إلا لأن ترك البيان كان أفصح منه عن المراد، وأقطع للنزاع:

[427] الشوري: (38)

[428] آل عمران: (159)

1-جاء في "أحكام القرآن": "وقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، وذلك في الآثار كثير، ولم يشاورهم في الأحكام؛ لأنها منزلة من عند الله علي جميع الأقسام: من الفرض، والندب، والمكروه، والمباح، والحرام"[429].

2-وذكر القرطبي: "واختلف أهل التأويل في المعني الذي أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يشاور فيه أصحابه، فقالت طائفة: ذلك في مكايد الحروب، وعند لقاء العدو، وتطييبًا لنفوسهم، ورفعًا لأقدارهم.."؛ نسبه للشافعي وغيره ثم قال: "وقال آخرون: ذلك فيما لم يأته فيه وحي"[430].

3-وعند القاسمي: "أي أمر الحرب وغيره توددًا إليهم، وتطييبًا لنفوسهم، واستظهارًا بآرائهم، وتمهيدًا لسنة المشاورة"[431].

4-وقد ذكر الطبري الأقوال في تأويل الأمر، ولم يخرج عما ذكِر من المكائد والسياسة والتدبير، أو أن الآية للأمة فيما لم يأت فيه أثر عن النبي ﷺ، أو ليتسنن الناس بها من بعده، ثم قال مرجحًا: "وأولي الأقوال بالصواب في ذلك أن يقال: إن الله أمر نبيه بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عدوه ومكايد حربه، تألفًا منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يؤمَن عليه معها فتنة الشيطان، وتعريفًا منه أمته مأتي الأمور التي تحزبهم من بعده ومطلبها ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم فيتشاوروا فيما بينهم.."[432].

429 أحكام القرآن، ابن العربي (91-92/4)

430 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (380-81/5)

431 محاسن التأويل، القاسمي، ص: (1020)

432 جامع البيان، الطبري (345/7)

فإذا كان الأمر علي ما فُسِّر به فإن الإعراض عن بيانه هو وجه البيان فيه؛ لأن القول بوجوب العمل بالشرائع يقتضي أن يقدر في الآيتين تقييد مطلق بأصولها وفروعها، واستثناء عام لكل ما فيه نص خاص منها، وهذا الاستثناء وذلكم التقييد مما علم بالضرورة من الدين، ولولا ذلك لما استحقا الحذف إيجازًا وسلامةَ بيانٍ؛ فإن صح القول هنا كان سبيلًا لإدراك وجهٍ آخرَ للغلو هو الثاني.

الثاني: الاعتداد بالشوري الصادرة عمن ليس لها بأهل:

إذا كان في الوجه الأول تعميم للشوري علي الأمور، ففي هذا تعميم لها علي الناس، وإباحتها لكل أحدٍ، ولو صح ذلك لفسدت السماوات والأرض؛ فما دامت الشوري مقيدةً بالشريعة، لا يصح العمل بها والنظر فيها إلا بعد النظر في الشريعة، فإن أحدًا لا يفرق بين ما يدخل في دائرتها، وما يخرج عنها إلا أئمة العلم وأحبار الشريعة. وإنه لم تدع إلي ذلك حاجة في الصدر الأول، فقد كانت سنة عمر والراشدين من كل قرنٍ جمع الأكابر والفقهاء في المهمات؛ لكنه وقد آل الأمر إلي جماعاتٍ تعمل لمصلحة المسلمين يقرر لها خليط من العامة والعلماء، أو إلي سلطاتٍ مقتصدةٍ أو قاصرة النظر في الكليات والجزئيات، فقد جدَّت مرحلة في طريق الشوري يفرَض فيها تحديد المسائل التي تخضع لها قبل إمرارها إلي أهل الاختصاص؛ فلا ضير أن يحسب الجاهل نصف الشريعة المحكمة من أمور الشوري التي تدار عليها المجالس، وتقضي القضاءات، وتقرر القرارات، وفق الأهواء والمنازع.

الثالث: اعتقاد لزومِ العمل بها حجةً للعصمة:

وبيان الوجه أن ليست الشوري ملزمةً عند الكافة، وإنما إلزامها أحد قولين في المسألة، وأن ليس الأخذ به مرقاةً إلي اعتقاد عصمة المتشاورين عن الخطأ، أو

تقديس اجتماعهم؛ فقد استشار أبوبكر ثم خالف الصحابة في قتال المرتدين[433]، واستشار عُمَر في أرض السواد بعد أن فتحها فأشار من أشار بتقسيمها فخالفهم وجعلها في منافع المسلمين[434]، فاستصواب الشوري بإطلاقٍ لا يقتضي استصواب ما آلت إليه بإطلاق، وإنما هي أقرب طريقٍ إلي الحق، وما آلت إليه- إن وقعت ممن هم أهل- أقرب شيءٍ إلي الحق، ومجاوزة ذلك استبدادٌ بالرأي، وغلوٌ في غير معصوم.

[433] انظر "البداية والنهاية" (262/6)

[434] انظر "الأموال" لأبي عبيد، ص: (75:73)، والسواد من أراضي العراق.

الثامن والعشرون
الانحراف وأسبابه النفسية

لعله ما من مظهرٍ من مظاهر الانحراف إلا وتكمن وراءه علة نفسية لم يقع الانحراف إلا رعايةً لها، ومطلب في الضمير يراد بلوغه والتحصل عليه؛ وتلك شواهد من القرآن لما الكلام عليه:

أ-فشاهد يقول: ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدَيَّ أستكبرتَ أم كنتَ من العالين. قال أنا خير منه﴾[435]، فكأنَّ الاستفهام عن العلو والاستكبار تقرير لحقيقة الدافع النفسي وعلاقته بالانحراف، وكأن الجواب بالخيرية إقرار بذلك؛ بل تعليل له يراد به تبرير الخلل النفسي ذاته.

ب-وشاهد آخر يقول: ﴿هل أدُلكَ علي شجرة الخلد وملكٍ لا يبلي. فأكلا منها﴾[436] وهو شاهد معكوس وهو علي انعكاسه أقوي في الدلالة، ووجه شهادته أن مضمونه تطلب إنشاء الخلل أو العلة النفسية التي تسوغ للانحراف، وتحسنه، وتدفع إليه، إقرارًا أوليًا بأنه لا انحراف إلا بعلةٍ نفسية، وهي هنا شهوة الملك الدائم والخلودِ الأبدي.

ج-وثالث يقول: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسري حتي يُثخن في الأرض تريدون عرَض الدنيا﴾[437]

د-ورابع يقول: ﴿وما أبرئ نفسي إن النفس لأمَّارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾[438]

---

[435] ص: (75،76)

[436] طه: (120،121)

[437] الأنفال: (67)

وكذلك الغلو في الرؤوس، مظهرٌ من قولٍ أو فعلٍ، باعثه عند التأمل أمرٌ وجداني هو في الحقيقة خلل في النفس، أو علة في الضمير.

الأسباب النفسية الكامنة وراء مظاهر الغلو المختلفة:

وهي مما لا يحصر إلا بطرد ذكر مهماتها وأوصلها علاقةً بالغلو، مع تأخير التمثيل للباقي؛ علي النحو التالي:

1- الإفراط في المحبة والتسليم والانقياد:

وليس باب غلوٍ وحسب؛ بل هو باب من أبواب الشرك في الدين ذمه القرآن أشد الذم، ونعي علي أهله بقوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبًّا لله﴾[439]، وهو إن لم يوصل إليه ففيه من مشابهة أهل الشرك ما فيه، وفي الحديث: «وأن يحب المرء لايحبُّه إلا لله»[440]، وتمام إيمان المرء عاصمه أن يخلط محبةً بإشراكٍ، أما من اختل إيمانه فإنه يفتح بكل إحسانٍ أبصر مسديه باب غلوٍ فيه، حتي يقول القائل: لولا فلان لما اهتديتُ، غيرَ منكرٍ أن قدر الله سابق لفلانٍ وأبي فلان، وكفي بذلك تناقضًا.

وقديمًا قلبت غلاة المتصوفة المحبة تعظيمًا وتقديسًا حتي قالوا: "حقيقة حب الشيخ أن يحب الأشياء من أجله، ويكرهها من أجله"[441]، وهو أمر يرده العقل في الباب، فتقديس الناس لسيدٍ أو إمامٍ يقدمونه علي أعينهم مختارين غير مكرهين، ويصدِّرونه لحكمٍ زماني، أو إمامةٍ دينيةٍ تقديسُ لمن قدموه عليهم أو سودوه فيهم، وهو مما أنكر

---

[438] يوسف: (53)

[439] البقرة: (165)

[440] البخاري: عن أنس، ك الإيمان، ح16(22/1)، ومسلم: ح43(66/1)

[441] الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، الشعراني (169/1)

الخليل علي جهلة زمانه حين قال : ﴿أتعبدون ما تنحتون﴾[442]، وأما من تقدَّمهم بالسيف مكرَهين، فالغلو فيه محبةً وانقيادًا يرده العقل برده كلِّ خلقٍ معوجٍ، وطبعٍ رديءٍ؛ وليس أردأ في أخلاق الناس من الضَّعة.

2- إيثار المنفعة العاجلة والمكاسب الفردية:

المقصود به أن أمور السيادة والإمامة والاتباع وما أشبهها أمور تشمل جميعَ الناس، وتؤثر فيهم، ويخضعون لها، أو مجموعةً منهم، لكنها أبدًا لن تعتري فردًا دون الخلائق؛ ولذلك يجب أن تجري بأسبابٍ وعللٍ كليةٍ كبري، وأن تحال لاختياراتٍ جماعيةٍ، وألا يوكل التصرف في متعلقاتها لفردٍ من الناس، ولو وقع ذلك فإن تصرف الأفراد- إلا من عصم الله- مرتبط بالمنافع العاجلة، والمكاسب الفردية، والتي يمكن أن تدفع لمظاهر من الغلو كالتي عُنون لها بعناوين:

أ-النداء بالخلافة لمن ليس لها بأهل.

ب-إنكار منزلة أهل الحل والعقد في وجود الإمام.

وغيرها من مظاهر الغلو في الحاكمين مما لا تخفي فيها المداهنة، ولا النفعية، ولا تطلب اللذات العاجلة.

3- هوان المرء علي نفسه:

إذا كان التواضع وإنكار الذات من محمود الطبائع فإن ذلك لا يمنع من أمرين:

الأول: أن سوء فهم المرء لما تخفيه نفسه قد يدفعه بآلة التوهم أن يحمِّل مظاهر انحرافه علي كوامن للخير فيها يحسبها أسبابه، جهلًا بحقيقة الانحراف وكونِه "لا ينبت من الشوك العنب"- ولا العكس- أو تبريرًا له وتحسينًا.

---

[442] الصافات: (95)

والثاني: أن منتهي الإيغال في خلقٍ الخروج منه إلي غيره ولابد، فإن الحياء لو جاوز حده لانقلب استخزاءً وانطواءً، ولمنع المرء من بعض ضرورات الجبلة كالنكاح مثلًا، وقد تنقلب قوة النفس ورباطة الجأش عُجبًا، وتنقلب المودة ذلةً وصغارًا كما تنقلب الصدقة قلةً وافتقارًا.

والغاية من بيان الأمرين رد ما يصطرع بأنفس قومٍ حين تنسب مظاهر من غلوهم كالإطراء، والتقليد، والبيعات إلي كوامن الضعة، والهوان، والتبعية فلا يفتأ حيْرانهم يحسِّن غلوه ويجمله بنسبته إلي التواضع، والتخفف من آفات النفوس؛ ثم القضاء لله أولًا وآخرًا.

4- التسليم القلبي بالوساطة بين الله وخلقه:

فإن طاعة الأئمة، واستفتاء أهل العلم وغيرهما من مظاهر الاتباع التي فرضتها الشريعةَ حَملت من الكسالي من حَملت علي التسليم بالوساطة بين الله وخلقه- علي إنكارهم لها باللسان- فأظهرت من الغلو ما أظهرت؛ وكان أولي بهم أن تحملهم علي مسابقة من سابقهم، وتحصيل ما حصلوه من العلم والرياسة، حتي يقفوا معهم علي قدمٍ سواء، لو صح اعتقادهم وسلم من آفاته.

5- مظاهر أُخَرُ من الخلل:

كان الغرض من المقال ربط الانحراف بدوافعه، والتمثيلَ لذلك برد شيءٍ من مظاهر الغلو إلي أسبابها النفسية، لا علي سبيل الحصر. ومما قيَّدنا- مرورًا- مما يكمن وراء بعض المظاهر- ما يمكن طرحه دون وفاءٍ بحقه إعمالًا للعقول، وتحفيزًا لربط الفروع بالأصول- "وقائبةُ الطيرِ من قُوبِها"-:

1-إيجاب الهجرة علي من لا تجب عليه لدارٍ من الديار، وهو أمر قد يرتبط بشهوة الانفراد بالحق والاستئثار بالخلق.

2-تفريق الأمة علي مسألة السيف، وهو أمر قد يرتبط بشهوة التصنيف والتقسيم.

3-إنكار العزل ولو طرأت موجباته، وإنكار اعتبار أهل الحل والعقد شرطًا لنصب الأئمة، وهما أمران قد يُربطان بقانون السادة والعبيد وعمله في النفوس الضعيفة.

4-القصد إلي أن يلحق بأهل العقد من ليس منهم، وقد يربط بتعود الكذب، واستمراء شهادة الزور.

5-الخلط في معني قتال الفتنة، وهو أمر قد يحفزه الهلع والجبن والخور.

6-تسويغ "فكر التغلب" وتمجيده، وهو أمر قد يبعثه إيثار الدعة والموادعة والخمول.

7-إعلاء هيبة الدولة بما لا يشرع من حرقٍ وغشَم، وهو أمر قد ينشأ من توحش بعض الطبائع أو جفائها.

8-التكفير بغير حقٍ، وهو أمر قد تحركه شهوة النفوذ الفقهي والعلمي.

التاسع والعشرون

نمو الغلو خلال ما يُسمي بردود الأفعال

يقول "مُستَفَز"!

سقي بالشعر غيري في سواها   فما لي قد سقيتُ بها الرمالا
أتنبتُ وهي لم تنبت لقتلَي   أذاقوها دمًا عذبًا زلالا
مضي بالعار نذلٌ ليس يُرجَي   وخلف طغمةً ترجو الرجالا
وآلت مصرُ غُنما للغواني   مقسَّمةَ المغارم للثكالي
بربِّكَ: هل تري أنا بخيرٍ   وخيرُ الحال أن نشكو الهزالا؟
وقد رَكب المذلة كلُّ حُرٍ   بها أو أردف الذلَّ امتثالا؟

ويقول سواه!

الإسلام عقائد مستقرة ليست تتغير بتغير الأمزجة، وليست تنشأ كردود أفعالٍ، أو أعقاب مواقف ووقائع لا تنفك عنها حياة البشر، وما كان ينبغي أن تناقَش مسألة كمسألة الغلو في السلطات والدعوات غلوًا ينحرف بالأمة عن مسارها، ويؤثر في حاضرها وقادمها، كفعلٍ منعكسٍ، أو رد فعلٍ لأي شيءٍ مهما اشتد وقعه، وامتدت آثاره؛ لكن في العناوين التالية دليلًا علي العكس:

أثر المقاومة الخاطئة:

إن من الغلو ما ينشأ نكالًا بالنكال، وتشفيًا من العقاب[443]، وليس يخفي ما ابتليت به كثير من الحركات الإسلامية في بلاد المسلمين وما وراءها؛ ولو أصاب العاقل أسيً لما عوقب به علي محرمٍ اكتسبه، فهيجه أساه يومًا علي أن يعاوده لكان له عذر في الطبع والجبلة- عذرته الشريعة أو نهرته- فكيف القول إذا عوقب علي مباحٍ أو عوقب علي ما يراه واجبًا من واجبات الحق وفريضةً من فرائض الدين؟ وإن جماعات الدعوة لا زالت تؤاخذ باسم الاجتماع والتحزب والطائفية، لا باسم الدين أو الدعوة، فلا يزيدها ذلك إلا عنادًا علي ما أخذوا به حتي يحسب الرائي أن قد صار الاجتماع للدعوة أهمَّ من الدعوة، وصارت القيادة أهمَّ من المنهج، نكالًا بالنكال، وتشفيًا من العقاب.

وغير بعيدٍ معنيً وإن بعد زمانًا ما استُنَّ في أعقاب سقوط العثمانيين، وانحلال الوحدة الإسلامية التي رعوها قسطًا من عمر الأمة من سمعٍ وطاعةٍ، وما أحدِث من بيعاتٍ وإماراتٍ؛ فكأنَّ زوال الأمير الأوحد نهاية الحرب العظمي، مطلع القرن المنصرم، كان مدعاةً لأن ينادي بالإمرة لكل أحد.

يبقي أنَّ وصل الغلو بالمقاومة المنمّية له أمر يتفق عليه أهل النظر وإن تباينت عقائدهم، وإن اختلفت اصطلاحاتهم في الغلو والتطرف، فمن المحدَثين من يعلل ظهور الضواري[444]، وبسط نفوذها، ودعم المسلمين لها في أماكنها بسياسة إيران

[443] انظر علي سبيل المثال ما حكاه بعض من أرَّخ لصراع عبد الناصر والإخوان عن نشأة التكفير العام من داخل السجون، كأحمد رائف، في "البوابة السوداء"، ص: (432)

[444] كناية عَني بها الكاتب من انتهجوا التوحش في الدعوة والجهاد علي ما يشاهد في الإعلام من نقلٍ يخص العراق وسوريا.

إزاء السنة من العرب وغيرهم، وبنصيب العسكريين مما ألمَّ بالبلاد العربية بعد أحداث سنة إحدي عشر وألفين.[445]

أثر مضاهاة "الإعلام القديم" في نشأة الغلو:

جاء في "المجموع": "ومن الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافا محتملًا ويكون الإنسان معتقدًا مذهبَ إمامٍ يبيحه"[446]، ثم ضرب مثلًا بمسألةٍ خالف الشافعي فيها الأكثرين أو "الجمهور"، ممن قيّد المؤلف الورع باتباعهم عند اشتباه الأدلة.

وصار الناس إلي زمانٍ اختلط فيه معني الجمهور، وأصبح في نظرهم جمهور من تنقل الشاشات صورهم، وتزيد فيهم، وتغالي شأن غيرهم من سلع الإعلام ونجومه؛ ومنشأ الأمر اندفاع بعضٍ من العاملين للإسلام إلي مجاراة قانون الإعلام في صناعة النجوم، لما رأوا من استبدادهم بعقول الناس، وهيمنتهم علي دواعي النظر، والفكر، والانقياد، ناسين أن أهل تلك الصناعة البصرية لا يحرِّمون الغلو في رواده ونجومه، ولا يضيرهم أثره، بل هو أحد مطلوباتهم، وأن ليس ذلك كذلك في أمر الدعاة والعلماء؛ فإن الغلو فيهم مذموم؛ ولو صح لأهل الإعلام أن يطمسوا بعضًا من نجومه لآخر قد ألاحوه، فليس يصح ذلك في شأن أهل الدين؛ لأن الجناية عليهم أو إزالتهم عن محالهم من العقول جنايةُ علي الدين، وتحريك لمعقولاته ومعتقداته؛ ثم إن الناس لو غلت في الزائغين، الداعين إلي المجون، المنحلين عن الشرائع- مما تفت آفة

---

[445] انظر "تنظيم الدولة الإسلامية الأزمة السنية والصراع علي الجهادية العالمية"، حسن أبو هنية، محمد أبو رمان، ص: (122)

[446]المجموع، النووي (419/9)

الإعلام في العقول- فلن يخرجوا في تصورهم عن حد الشياطين؛ لكنهم لو غلوا في أئمة الدعوة والعلوم رفعوهم إلي مراقي العصمة، ومزدهيات النبوة.

وقديمًا نعي الناعي علي الأمة صناعة أصنامٍ جديدة فقال: "ونحن حين ندعو إلي إعادة النظر في تقويم الرجال، لا نريد أن ننقص من قدر أحد، ولكننا لا نريد أن تقوم في مجتمعنا أصنام جديدة معبودة لأناسٍ يزعم الزاعمون أنهم معصومون من كل خطأ، وأن أعمالهم كلها حسنات لا تقبل القدح والنقد، حتي إن المخدوع بهم والمتعصب لهم والمروج لآرائهم ليهيج ويموج إذا وصف أحد الناس إماما من أئمتهم بالخطأ في رأي من آرائه.."[447]، وكانت تنحَت يومها من حجارة فكيف لو أدركها تطوي من ورق؟

ولا يتخلف شيء مما عقدت له المقارنة لو أنزِل الساعون إلي الملك منزلة الدعاة في المسألة، ولهم من الإعلام نصيب كما الدعاة، قبل الملك وبعده، والغرض هو الغرض، والنتيجة هي النتيجة.

[447] الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص: (49)

المقال الثلاثون

استعجال التمكين

قصد التمكين محمود، والعجلة مذمومة، علي ما لها من جذورٍ في الفطرة والخلق والتركيب، وليس محلها من ذلك بعيدًا عن الشهوة، وقد ركّبت في المرء وأمِر بمغالبتها، والله يبتلي بما يشاء؛ لكنها غلبت أقوامًا في مسعاهم لرد أمر المسلمين إلي ما كان، ووافقت فيهم استشرافًا لثمار الأفكار، وحصاد الجهاد، فحملتهم علي اختصار السبل، وسلوك أقصرها طولًا، وأسهلها حزونةً، فجري- بقصدٍ أو بغير قصدٍ- تصويف الوعي الإسلامي، وعسكرة الحركة الإسلامية في مجملها، لعل إحدي الراحلتين تبلغ بالمتعجلين إلي غايةٍ، وتسرع بهم إلي نهايةٍ، لأمرٍ استقر في الوجدان الإنساني: هو يسر لم شمل العواطف المترادفة، وبناء وحدة المسلمين علي هذا، وتلك الراحلة الأولي؛ ولأن من لا تجمعهم العاطفة يجمعهم الإلزام، وتلك الراحلة الثانية [448]، ولم يدرك المتعجل أنهما مركبا غلوٍ ومصنعان، وأن غايتهما وحدة شكلية لا تفي بشيءٍ من حق الله وحقوق المسلمين.

وقد نمت للراحلتين مآكم وأسنمة، هي معالمهما التي تُعَرَّفان بها لمن جهل حقيقتهما، لم يدعُ إلي ذكرها إلّا ما أدت إليه من غلوٍ سِيقت به علي عادتها في المساق.

1-التزهيد في بعض العلوم الإسلامية:

حقيقته الدعوة إلي الاهتمام ببعض فنون العلم دون بعضٍ؛ والحقيقة أن علوم الإسلام فروع عليه، نشأت لخدمته والإرشاد إليه، يعلم ذلك الناظر في منشأ

[448] راجع رأي النفيسي في الجمع العاطفي، وعسكرة التنظيمات، وآثارهما علي العمل الإسلامي، ص: (26-27) وص: (90) علي الترتيب من " الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق".

النحو والبلاغة وأصول الفقه والمصطلح وغيرها؛ بل العلوم التي لا تنفرد بها أمةٌ دون أمةٍ كالسير والتواريخ، وما دامت كذلك فأخذ بعضها دون بعضٍ لا يخالف سنة أهل الكتابين، وقد ذمهم الله بقوله: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾[449].

وما دام الأمر أخذًا وردًّا، فليس من العقل الاشتغال بأسباب الأخذ والرد، لأنها في مجملها نبت من الهوي والميل؛ لكنه مما ينتبه له السادر أن علوم الآلة أحظ نصيبًا في واقع الدرس اليوم، وأكثر خُطابًا وطلابًا: فالمصطلح حلية الوعاة، والتجويد والقراءات لمن هم أقل وعيًا، أو أقفر محلًا من المشائخ والدعاة، وإن كان شيءٌ غير الآلة: فالسلوك والرقائق نهمة آخرين.

أما ما أهمِل من العلوم التي قامت عليها النهضة الأولي للمسلمين في العهدين الأموي والعباسي فذكر بعضه منقصة، إلا ليقاس عليه، وقد نُبه عليها في شيءٍ من كتابات المعاصرين كالغرياني في قوله: "وسرت عدوي التزهيد في تعلم هذه الفرائض وفي علم الفقه إجمالًا إلي بعض الكتاب الإسلاميين، فتأثروا بأقوال القاعدة العريضة من المثقفين ثقافة عصرية- وزادهم من الثقافة الإسلامية قليل- فصاروا هم أيضا يقللون من أهمية الدراسات الفقهية، وتعلم الحلال والحرام، والاهتمام فقط بالجانب الدعوي التوجيهي، بحجة أن المجتمع الإسلامي بحاجةٍ إلي داعية يقوم سلوكه، ويقدم له حلولًا لمشاكله اليومية، ليأخذ بيده إلي آفاق العلم وميادين التقدم، وكأن الفقه عدو التقدم!!"[450]، وحسب الثقافة نكالًا أن يكون صرف الناشئة عن ثقافتهم عملًا ثقافيًا.

[449] البقرة: (85)

[450] الغلو في الدين ظواهر من غلو التطرف وغلو التصوف، الصادق الغرياني، ص: (168)

ولا يخفي ما في اختزال العلم في الأذهان من أثرٍ في الرأي والتفكير؛ فمن يبصر العلم من نافذتين أو ثلاثة يدرك الدين من نفس النوافذ، ويدرك حملته وسدنته صنفين أو ثلاثةً من أهل العلوم، يعمي بهم عمن سواهم، ويكون جهله بغيرهم غلوًا فيهم؛ وتفسير ذلك: أن كل مكتفٍ من العلم بنصيب غير كافٍ لا تستقيم حياته حتي يعتقد كفايته واستغناءه به عما سواه، وكذلك الأمر اعتقاده فيمن سلك به ذلك السبيل من السابقين إليه من أهل العلوم، فيكون غلوه فيهم من غلوه فيه.

2- قطبية المعرفة:

يقصد بها توحيد مصدر التلقي، والأخذ عن شيخٍ أو شيخين، ومبدأ الأمر: خمولٌ، وكسلٌ، وسفول همةٍ، وجهلٌ بشرط المجد- **والمجد شهدٌ يُجتَني من حنظلِ**- وانطواء بعض التيارات علي ذاتها؛ ومنتهاه: غلوٌ في المصدر، وإزراء المقِل بالمكثر.

مخالفتها سبل العلماء:

إن إيثار الذاتية، وإحكام الدوائر المغلقة علي أصحابها غلقًا فوق غلقٍ، تحقيقًا للتوافق، وتأكيدًا للسكينة الفكرية، ودفعًا للتمرد، قد حمل من حمل علي عكس سنة الأولين في تحصيل العلوم، وصرف الطالبين عن تعديد مصادر المعرفة؛ ولو قيل إن ذلك عكس لقضية المعرفة برمَّتها لم يك بعيدًا.

ومذهب السالفين من أهل العلم في السفر والترحال، والأخذ عن البدوي والحضري أشهر من أن يكفر؛ وقد ذكر الخطيب البغدادي أنه قيل لأحمد: "رجل يطلب العلم يلزم رجلا عنده علم فيكتب عنه أو يرحل؟"، قال: "يرحل يكتب عن الكوفيين والبصريين وأهل المدينة ومكة، يُشامُّ الناس ليسمعُ منهم"[451] وهكذا ذكر

[451] الرحلة في طلب الحديث، الخطيب البغدادي، ص: (54-153)

الذهبي عن ابن منده، أن عدة شيوخه الذين سمع وأخذ عنهم ألف وسبعمائة شيخ[452]، وقال ابن حبان معددًا موارده التي أصدر عنها "الصحيح": "ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ"[453]، فأين هذا ممن يلزم نفسه أو من يلزمون الناس بشيخٍ أو كتابٍ.

3- النزعة الانفصالية والفرار إلي الماضي:

سبب ذلك: الانفصال الشعوري الذي يعيشه من أبناء التيارات الإسلامية من يعيشه، والذي مرده إلي الانفصال العقدي، والسلوكي، بل المادي، والاجتماعي في بلدانٍ كثيرة، وما يدفع إليه ذلك الانفصال من بغضٍ للواقع زمانًا ومكانًا، فينفصل مكانيًا من له القدرة، ولا يسع العاجز عنها إلا أن ينفصل انفصالا زمانيًا أوشعوريًا، فيحاول استحضار الماضي إلي الحاضر، وكأنه في ذلك المسيح ينشر الأموات فتعود كما كانت، وتعيش بين الأحياء بثيابها القديمة، وجلودها الشاحبة؛ والحق أن ليس استحضار الماضي كنشر الموتي من كل وجه، وأن ليس كل عتيقٍ قابلًا لأن يعود علي ما كان، وأن أطر الحياة، وشكلياتها، ووسائلها في العهود البائدة لها مناسباتُ وعلل لا يُنكَر تخلفها في حاضر الزمان ومستجده، وأن النظر في المناسبات والعلل من مسلمات العقول، ولعل مثالًا يكشف مقالًا.

والمثال هو طريقة الأقدمين في تحصيل العلوم، واستحبابهم كثرة الترحال، وطول السفر، وتعدد البقاع، ومواصلة النسخ والجمع والكتابة، ولو قيل إن تطور الوسائل بتقدم الزمان قد أعفانا من أكثر ما ذُكِر لم نكن بذلك معرضين عن مرام السلف وغاياتهم، ولو أعرضنا عن شيءٍ من وسائلهم.

---

452 انظر "تذكرة الحفاظ"، الذهبي (1032/3)

453 التعليقات الحسان علي صحيح ابن حبان، الألباني (113/1)

وأما دفعه للغلو فناشئ من سوء التصور، فليت النازع إلي الماضي ينزع علي هديً، إنما هي صور في الخيال أنتجتها ثقافة محدودة يعصَر بها الماضي عصرًا، ويختَزل بها اختزالًا، ويُتوهم علي غير حقيقته، فينشأ الغلو؛ وكيف لا يغلو في الرؤوس من يتوهم الماضي شيخًا ومريدًا، ومن لا يري في زواياه إلا محابر وقراطيس ومحدثين، أو من يتوهم الماضي أمراء وجنودًا، لم يفتحوا الفتوح بزائدٍ عن الإمرة والجندية، أو ما بينهما من سمعٍ وطاعة؟

4- نسيان قدر الشريعة:

وحقيقته: التسوية بين الشريعة وغيرها من الشرائع، وإنكار ما انفردت به من كمالٍ وعصمةٍ؛ ذلك أنها شريعة منزلة وليست شريعةً موضوعةً. وإن التسوية بين الشرائع طريق إلي التسوية بين المشرِّعين، ولن يعدو الغلو في الرؤوس ذلك المحل، ولو قيل له: إن هذا منتهي قدرك، لما كان له من وراءه مبتغي، وللتابع والمتبوع من ذلك نصيب والأول غالٍ والثاني داعٍ إلي الغلو.

أما التابع فلتعظيمه البُرُد وإعراضه عن الألائك، ونظره القاصر إلي حملتها وغفلته عن مرسِلها، ولو عرف قدرها، وأبصر ما طواه القدر عنه من إرادةٍ عليا، وقدرةٍ مطلقةٍ، وحكمةٍ بالغةٍ، لما وسعه إلا أن يغمض عينيه، ويُعمل عقله فيما غاب عنه، فينزل كلًّا منزلته، ويعلم أن حملة الرسائل لا يُعظَّمون لذواتهم، وإنما لوقوع الاختيار عليهم من عظيمٍ- ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلًا ومن الناس﴾[454]-؛ وأما المتبوع فمنكرٌ قدرَها، منخدع في قدر نفسه؛ أو عارفٌ قدرها، جاحدٌ قدر مرسلها، مختصٌ

[454] الحج: (75)

نفسَه منها بشيءٍ، ولولا ذلك لاستغني بوقوع الاختيار عليه عن نسبتها إليه تعرضًا لثناءٍ، أو توسلًا لشكران.

وليس بين السلف والخلف نسبة فيما يدار الحديث عليه، فقد كانوا يتورعون من كل فعل وإن دق يمكن أن يفهمه الناس علي غير حقيقته، أو يستحسنوه فيتخذوه دينًا وليس دينًا، نائين بذواتهم عن أن يكونوا ندًّا للمشرّعِ أو متبوعين بغير حقٍ: فهذا عمر- عليه الرضوان- قد احتلم ليلةً، فأرهقه غسل ثوبه حتي كادت الشمس أن تشرق، فقال له عمرو: خذ ثوبًا غير ثوبك فأبي قائلًا: "لو فعلتها لكانت سنة"[455]، علمًا منه أن خطر الاتباع فرع علي خطر التشريع.

وكان العلماء ممن أدركوا ذلك يتورعون من كل نسبةٍ يظنها الناس بينهم وبين صاحب الرسالة ﷺ، فلا يتحرجون أن يصدِّروا فتاواهم إلي أهل المشرقين ب"لا أدري!"، فهذا مالك يرسَل إليه من مسيرة ستة أشهر فيقول غير آبهٍ: "أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها"[456]، وتصغَّر لديه مسألة فيغضب، ويقول: "ليس في العلم شيءٌ خفيف"، ويذكر قول الله: ﴿إنا سنلقي عليك قولًا ثقيلًا﴾[457] يتأول القرآن، ويحدث بأحاديث ثم يقول: "ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضُربت بكل حديثٍ منها سوطًا ولم أحدث بها"[458].

بل لا يتحرج أولئك من أهل العلم مما يتحرج منه الثقلان، من وصم الفروع أو الأصول بما يشين ذكره، لو كان فيه منجاة من بضعة أحرف تنسَب إلي الشرع

455 أخرجه في الموطأ بمعناه، (34/1)

456 الموافقات، الشاطبي (497/4)

457 المزمل: (5)، وانظر "ترتيب المدارك"، القاضي عياض (184-85/1)

458 السابق (188/1)

الشريف بغير حقٍ؛ فابن المديني يترك الرواية عن أبيه دهرًا حتي يقال: "عليٌّ يعُقّ"، فيحدث عنه ثم يقول: "وفي حديث الشيخ ما فيه!"، فيسأل في ذلك ويعاوَد فلا يجد مفرًّا من أن يطرق إطراقة خَجِلٍ ثم يقول: "هو الدين، أبي ضعيف!"[459]، وأبو داود يُسأل عن ابنه فلا يأنف أن يقول: "ابني عبد الله كذاب".[460]

5- الإزراء علي الجدل وإنكار الاعتراض:

حقيقة الأمر صوفية في الأساس، وهي مما جادت به قرائحهم علي العلم وذويه، ولم تقصِّر كتبهم في الشهادة لتلك الحقيقة، كأنهم يحتجون بها للغلو وهذا بعض ما نصوا عليه:

يقول صاحب "نفح الطيب" في رده علي من انتقد بعض كلام ابن عربي: "فأحسِن الظن به ولا تنتقد؛ بل اعتقد. وللناس في هذا المعني كلام كثير، والتسليم أسلم. والله سبحانه بكلام أوليائه أعلم".[461]، وفي "الإحياء": "ومهما أشار المعلم عليه بطريق في التعلم فليقلده، وليدع رأيه فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه في نفسه"، ثم ذكر موسي والخضر فقال: "وبالجملة كل متعلمٍ استبقي لنفسه رأيًا واختيارًا دون اختيار المعلم فاحكم عليه بالإخفاق والخسران"[462]، ويُسأل أحدهم عن التصوف فيقول: "الإعراض عن الاعتراض"، ويقول في عبارةٍ أجلي:"من قال

---

[459] انظر تهذيب التهذيب (2/16-315) ووالد علي بن المديني هو عبد الله بن جعفر السعدي.

[460] ميزان الاعتدال، الذهبي (2/433)

[461] نفح الطيب، التلمساني (2/168)

[462] إحياء علوم الدين، الغزالي (1/81-80)

لشيخه لمَ؟ لا يفلح أبدا"[463]، وهي عبارات لا تُرد؛ عفاءً عليها لا التزامًا بما ألزمت به.

وجوه مخالفته للصواب:

أولًا: أن الناس في العلم بين مقلدٍ ومجتهدٍ: فإن كان المعترض مقلدًا فاعتراضه علي وجه التثبت والتحقق واجب حتي يجعل بينه وبين الله حجة؛ وإن كان مجتهدًا فليس يسلم له نظر واجتهاد بغير أخذٍ وردٍ، وقبولٍ ورفضٍ، ومجادلة ومناظرة .

ثانيًا: أن نزق الفطرة واستعلاء العلم لا ينفكان يُنطقان المرء بما يستغرب مما لا يتفق ومركوزاتِ الطباع والمعتقدات ما لم يتأيد الجديد بحجةٍ مستحدثةٍ تنقض القديم أو تعيد تركيبه؛ وذلك الكليم لم يمنعه إلزامه النفسَ بالصبر علي ما يأتيه الخضر، وإلزام الخضر له بالشرط السابق: ﴿فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيءٍ حتي أحدث لك منه ذكرا﴾[464]، لم يمنعاه أن يقول ما قال كلما رأي غريبًا أو آنس عجيبًا.

ثالثًا: أن لم يزل أهل العلم يَخَطئ بعضهم بعضًا، وينكر آخرهم علي أولهم، ويتحاجون في العلم محاجَّة الناس في العقار والدينار، ولو لم يكن- علي جواز الاعتراض عليهم، وبطلان الغلو فيهم، وارتفاع العصمة عنهم- دليل غير هذا لكان فيه قطعٌ للنزاع؛ وليس يمثل هنا بما لا تنفك عنه الآراء والأقوال من تعقباتٍ ومراجعاتٍ، لكن بما هو أبعد من ذلك كالذي ذكره الذهبي من إنكار العُمَري علي مالك بن أنس- وهو من هو- مخالطته للدولة وانبساطه إليها، حتي كان رده طلب مالكٍ مجاورتَه في المسجد النبوي أن يقول: "إني أكره مجاورة مثلك، إن الله لم يرك متغير الوجه فيه ساعةً

---

[463] نسبه الذهبي في "تاريخ الإسلام"(425/26) لأبي سهلٍ الصعلوكي، فقيه شافعي صوفي توفي سنة (369).

[464] الكهف: (70)

قط"، ولم يك للذهبي أن يعقب علي ذلك بإنكار الاعتراض علي مالك أو التهجم عليه ابتداءً؛ بل ما كان ليعلق بأكثر من قوله: "هذا علي سبيل المبالغة في الوعظ، وإلا فمالك من أقول العلماء بالحق"[465].

6- الغلو في الأزياء والهيئات:

أصل المسألة ما أباح الشارع من الزينة وطيبات الرزق، وصلتها بالغلو في الباب ما تتركه زينة الناس وهيئاتهم من أثرٍ في النفس يبدأ دهشةً، فإعجابًا، فإكبارًا، فإجلالًا، ف..، والمرء في تقلبه في تلك الحالات النفسية يركب طبقًا عن طبقٍ في غير وعي لما يعتريه من تقلبٍ أو ركوبٍ، إلي أن يسمع لسانه مفصحًا عن فؤاده مبديًا ما طواه مما اعتراه، مندهشًا معجبًا مستعظِمًا غاليًا.

ومسؤولية الطرف الثاني محل الغلو والإعجاب والتعظيم، ممن يبالغون في إبداء أمارات العلم والدين والرياسة ظاهرة، ولا شغُلَ بإبطال عملهم- إذا ساءت نياتهم- فبطلانه ذاتي إنما المراد هنا بيان بطلان ذلك العمل ولو حسنت النيات وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن من أهل العجلة من يتزين بزينة الإمامة إمامة الدين أو إمامة الدنيا[466] وهو منها عراء، يحسب أنه إن بطّأ به علمه أسرع به ثوبه، وأنه إن فاته أن يستبد بالعقول فلن يفوته الاستبداد بالقلوب والأعين، فعلَ من رق علمه في حسه، وهانت نفسه في نفسه، فراح يستنبت المهابة بأزرارٍ وأكمامٍ؛ والأمر قديمٌ،

[465] انظر "سير أعلام النبلاء"، الذهبي (374-78/8)، والعمري عالم المدينة ينتهي نسبه إلي عبد الله بن عمر بن الخطاب، كان يعظ الرشيد، ثناء العلماء عليه منقول في السير، توفي سنة: 184.

[466] ليس الكلام هنا عن زينةٍ شرعت للعلماء أو الحكام؛ إنما مرد ذلك إلي العقل وما قضت به الأعراف والعادات من هيئاتٍ مخصوصةٍ لهم تختلف حسب الأزمنة والأمكنة.

قد أنكره ابن رشدٍ منذ قرونٍ فقال: "كان العلم في الصدور فصار الآن في الثياب"[467]، وليست العجلة إلي قلوب الناس جمعًا وتأليفًا، وتوددًا واستبدادًا، رعايةً لإقبالهم وإيثارًا لقبولهم بمبرر عند التحقيق لأمور:

1-أن العقل صارف عن ذلك؛ لأن مآل من يبالغ في هيئته حتي ينسب لغير طبقته أن يحمَّل من السؤال ما لا تفي به ثيابه ولا تغني عنه شيئًا، وهذا شيءٌ من نتائج الأثر النفسي الذي لا عماد له إلا المظهر الخدَّاع، وقد يكون السؤال مطلبًا أو استفتاءً، أو غير ذلك مما لا يجاب عنه بالقلانس، وحال المرء حينئذ حال من ذهب يستر عراءً فزاده.

2-أن الكذب قول وفعل؛ ودليله أن واحدًا من الناس عُطلا من الطب وآلاته لو تصدي لشيءٍ من أعمال المداواة لكان الكذب، والانتحال، والتزييف أقلَّ ما يرمي به، لأن فعله يطوي من المزاعم ما يدركه العقل وإن لم يمر بالأذن، ككونه تخرج في كلية كذا وحصَّل درجة كذا ..إلخ. والمسألة هي هي في كل علمٍ، وقد صح أن النبي ﷺ قال: «المتشبِّع بما لم يعْطَ: كلابسِ ثوبيْ زُور»[468] .

3-أنه إن سلم فساد دليل العقل والقياس فإن الاستدلال بالنص باقٍ ففي الحديث: «من لبس ثوب شهرةٍ في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلةٍ يوم القيامة»[469]، قال الثوري: "كانوا يكرهون الشهرة من الثياب الجيدة والثياب الرديئة إذ الأبصار تمتد إليهما جميعا"[470]، وابتغاء الشهرة المجرد أهون من لابس ثوبٍ يتجاوز به لفت

---

[467] خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي (275/1)

[468] البخاري: عن أسماء بنت أبي بكر، ك النكاح، ح5219(392/3)، ومسلم: ح2129(1681/3)

[469] أبو داود: ح4029(143/6)، وأحمد: ح5664(170/5) وصححه- هنالك- أحمد شاكر.

[470] إحياء علوم الدين (377/3)

النظر إليه، إلي تطلب الإعجاب به، إلي التعلق، إلي الغلو واعتقاد غير الحق في اللابس، يزعم في ذلك كله صلاح نيته، وقد سُلِّم له به لو أن نيةً صالحةً تصلح عملًا فاسدًا.

الوجه الثاني: أن من المباحات ما يتوجب علي الخاصة تركه وإن صفت ملابستُه للعامة، إذا كان الأولون ممن يُذكرون ويُنقدون ويُتَّبعون؛ رعايةً لظنون الناس وأوهامهم، وخوفًا علي عقولهم ودياناتهم، وهو أمر لاحظه النبيﷺ ورعاه- علي نقاء تصرفه، وسلامة نيته، وتسليم الصحابة بهما- حين قال لرجلين أبصراه وامرأةً لا يعرفانها: «إنها صفية»[471]، ومن لا يسلم الناس له بسلامة نيته أولي بمراعاة ألسنتهم، ومن يتورع عن غلو الناس فيه لغنيً في مظهرٍ وافتقار مخبرٍ حُق له أن يراعيهم غير مخادعٍ، يقول ابن الجوزي: "فمراعاة الناس لا ينبغي أن تنكر... ولا تسمع من جاهلٍ يري مثل هذه الأشياء رياءً"[472]

[471] البخاري: عن صفية بنت حيي، ك الاعتكاف، ب زيارة المرأة لزوجها في اعتكافه، ح2038(68/2)، ومسلم: ك الآداب، ب "بيان أنه يستحب لمن رؤي... ليدفع ظن السوء به"، ح175(1712/3)

[472] صيد الخاطر، ابن الجوزي، ص: (85-184)

الواحد والثلاثون

الغلو وإهمال الأصول

من عجائب ما تشقي به الأفكار أن تبلغ محلًا في البحث والنظر لا يصلح فيه غير تلوين البيان وتوشية الإنشاء!

1-عصمة دماء المسلمين:

إن الناظر إلي مؤدَّي الغلو محلِ البحث، ونهايته، ومظاهره التي يتجلي فيها حيث لا تنزه عن دماء المسلمين، ولا تحاشي لمهجهم، يري أن ذلك النبت الخبيث لا ينبت بأرضٍ لا تشرب الدم، ولا يستنبت بدار إخاءٍ لا تقبل الهدم، وأنَّي وجدت هذه الدار أو تلك الأرض فإنه غير موجودٍ:

1- جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه..»[473]

2-وفيهما- أيضًا-: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدي ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة»[474]

3-وفي البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لن يزال المؤمن في فسحةٍ من دينه ما لم يصِب دمًا حرامًا»، وابن عمر يقول: "إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله"[475]

---

[473]البخاري: عن أبي هريرة، ك الزكاة، ب وجوب الزكاة، ح1399(1/32-431) ومسلم: ك الإيمان، ب "الأمر بقتال الناس حتي.."، ح20(1/51)

[474]البخاري: ك الديات،ح 6878(4/268)، ومسلم: ك القسامة، ب ما يحل به دم المسلم، ح1676(3/1302)

4-وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أبغض الناس إلي الله ثلاثة..» وذكر: «ومطَّلِب دم امرئٍ بغير حق ليهريق دمه»[476].

إن نصًّا مما سبق واحدًا كافٍ لردع النفوس أن تلج طريقًا آخره القتل أوله الغلو في الرؤوس، وإن ترسيخ العصمة الدينية للدماء في الخواطر مما يستعرض سدًا مانعًا كل والجٍ، ولا يكون ذلك إلا بنشر تلك النصوص وما تروج له، وما يروج لها علي كل طريقٍ موصل إلي العقول أو الأفئدة، وأن تتلقي رسل الآذان والأعين أينما وجهها المرء ليستكشف حكمةً، أو حقيقةً، أو قانونًا، أو حكمًا يفرق به بين الخطأ والصواب في الباب باب الأنفس والدماء؛ لكنه ليس للناس من فضلٍ يُدِلون به علي التشريع الحق، فقد سبق المراد من النشر، والإعلام، وتطلب وسائله بمقرراته في أبواب الحدود والجنايات، مما لايعوزه إلا التنفيذ، أمرًا فيه لا نقصًا به، وكفي بالقصاص في الأعضاء المكرَّمة مثلةً، وكفي به في الأرواح زجرًا.

وقد علمت العرب قبلُ أن القتل أنفي للقتل، ثم جاء الإسلام فاختص القصاص بنفي القتل ومقاومته، وأوقعه في الآية ضدًا للحياة زاجرًا به المعتدي عليها، وجعله منبعًا لها استحسانًا وأمرًا وتشريعًا، وصرح بها مطلوبًا، ونكَّرها تعظيمًا، وأوجز العبارة فقال: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[477]؛ وليس لغالٍ سالكٍ إلي جنايةٍ ألا يرتدع بديةٍ أو قصاصٍ؛ كيف والمنخر يؤخذ بالمنخر، والمارن يؤخذ بالمارن، وفي أهداب العينين ألف دينار عند أبي حنيفة وأحمد[478] وفي الصَّعَر مثلها عندهما[479] وفي

---

[475] كلاهما في البخاري: عن ابن عمر، ك الديات، ب قول الله تعالي: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم﴾، ح 6862، 6863(265/4).

[476] البخاري: عن ابن عباس، ك الديات، ب من طلب دم امرئ بغير حق ح6882(269/4)

[477] البقرة: (179)

[478] انظر "المغني"، ابن قدامة (114/12)

الحاجبين[480]، ومالك يوجب مائة الإبل علي من أصاب آخر بشيءٍ من برص أو سواد في جلده[481] وفي إذهاب المعاني من الأحكام ما يرد النفس ويكف البأس[482]؟ ولو قُدِّر ارتفاع الديات واستيفاءِ القصاص عمن جرَّهم الغلو إلي البغي مثلًا لعلة التأويل أو غيرها، فإن معني الجرم وقدره وعِظمه عند الله باقٍ لم يرتفع، ظاهرٌ فيما شرع، ولو تعذر التطبيق في حينٍ دون حينٍ؛ ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾[483].

2-عصمة الشريعة وعلويتها وبطلان كل عملٍ منافٍ لقصد الشارع:

إن طرح المرء لإرادته، وانسياقه كالحُمر آية رقٍ، ولازمة استعبادٍ، وليس للرق مبرر أكثر من القدرة والسطوة والقهر؛ لكنَّ طرحه لعقله وتسليمه لقلبه أمران فوق ذلك، فهما آيتا تألهٍ وتعبدٍ، ومبررهما في القلوب إلهية الخالق، ومبررهما في العقول عصمة الأمر الإلهي، من علم ذلك أدرك أن تسليمه عقله أو قلبه لغير معصومٍ جهالة تزيد علي تطلب الرق والاستعباد، أو هو قدح في عصمة الأمر الإلهي وعلويته، وتسوية له بغيره، وتسوية غيره به مما لا يماثله عصمةً ولا علاءً.

يبين ذلك أكثر ما يبين بمراجعة أوامر الاتباع في القرآن، وقد ألحق بها في الأكثر الأعم وجه الأمر وعلته وهو ربوبية الآمر أو ألوهيته، كأنه تنذّرٌ- ولا تندرَ هنالك- بقومٍ لم يأتوا بعدُ يتبعون بغير علةٍ، وينقادون بغير دليل، ويمنحون امتياز الأمر والنهي والتشريع والحكم لكل أحدٍ، يقول تعالي: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾[484]،

---

[479] وهو اعوجاج رقبة المضروب، انظر "بدائع الصنائع" (431/10)، و"المغني" (153/12)

[480]انظر "المغني"، ابن قدامة (117/12)

[481] انظر "حاشية الدسوقي" (272/4)

[482] انظر "التشريع الجنائي الإسلامي"، عبد القادر عودة (2-241)

[483] العنكبوت: (43)

[484]الأعراف: (3)

ويقول: ﴿اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو﴾[485]، ويقول: ﴿قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت﴾[486].

يبقي القول أن الإيمان بالعصمة وبناء الاتباع عليها يوجب الإيمان بالقصد والحكمة، وأنهما كامنان في كل أمرٍ ونهيٍ وأنه "لابد لصحة الأعمال وقبولها، والمثوبة عليها، من موافقة قصد المكلف لقصد الشارع واتباعه، بحيث يكون قصد الشارع حاكما، وقصد المكلف محكوما، وتابعا، فإن ناقض قصده قصد الشارع أو جعله تابعا لقصده فإن عمله يكون باطلا غير مقبول."[487]

وبطلان كل عملٍ منافٍ لقصد الشارع حجة علي الغلاة ومن سواهم، ومنافاة العمل لقصد الشارع علامة ينبغي أن تردهم عنه، كيف ولو ظهر المآل وبان المورد؟ والشاطبي يقول: "كل من ابتغي في تكاليف الشريعة غير ما شرِعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل"[488]، وأكثر غلو الغلاة من هذا الباب؛ إذ يحتجون بالتكاليف لما ضيعوا من مقاصد، فيقيمون بذلك علي الشريعة حجةً من الشريعة!

3- لا وصاية علي الأمة:

إن الإسلام قد سوي بين الناس، وليس علة الأمر بالموالاة أو الاتباع سيادةً أو تفردًا، إنما هي الأمر ذاته، وذلك قول عائشة- لمن استنكرت قضاء الحيَّض للصوم

485 الأنعام: (106)

486 الأعراف: (158)

487 المقاصد العامة للشريعة، يوسف العالم، ص: (104-103)

488 الموافقات (495/2)

دون الصلاة-: "كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به"[489]، ولو ترسخ ذلك الأصل لأعفي الله المسلمين من كثيرٍ من مظاهر الغلو في الرؤوس، ورَّطهم فيها من جعلوا أنفسهم أوصياء عليهم، فسوَّدوا مَن سودوا، ورفعوا ووضعوا، وألزموا الناس بتشريعٍ، وتقليدٍ، وطاعةٍ، وموالاةٍ، واتباعٍ، وحربٍ، وسلمٍ؛ ليس لكل ذلك مسوغ إلا أنه من لوازم السيادة والوصاية، ينطبق عليهم ما كان يرمي به قوم قبل سقوط فاروق- ملك مصر- أنهم: ملكيون أكثر من الملِك!

4- لا معونة لظالم:

يُعفّـي ديارَ المجـد جَـوْرٌ وجـائر ... ولـيس يعَفّـيهن عجـزٌ ولا طمَـعْ!

وإنا مـتي نبـني فيهـدمُ غـيرُنا ... نرقّـعُ خَرقًـا- لا أبالك- يتسِـعْ!

الظلم مؤذن بخراب العمران، وتأييد أهله أصل يتعلق بقدرٍ لا بأس به من مظاهر الغلو في أهل الدولة من الساعين أو الحاكمين، والله يقول: ﴿وتعاونوا علي البر والتقوي ولا تعاونوا علي الإثم والعدوان﴾[490]، ويقول: ﴿ولا تركنوا إلي الذين ظلموا فتمسكم النار ..﴾[491]ولفظ الثانية ومعقولها يمنعان مطلق الركون، ويقطعان الطريق علي من يرقعون برانس أهل الظلم، ويدارون منها ما خرقته آثامهم، ويروجون لهم، ويغالون بجعلهم ملجأً ومعتصمًا ومتكلًا، ويفرضون لهم من لوازم الطاعة، والمحبة، والنصرة، والتولي ما يستقر به بنيان الظلم ويستقيم ظله، مما ينهد به بنيان المسلمين أو يميد.

---

[489] البخاري: ك الحيض، ب لا تقضي الحائض الصلاة، ح321(120/1)

[490] المائدة: (2)

[491] هود: (113)

وإعانتهم علي ذلك مما ورد التحذير منه فعند النسائي عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال: «إنه سيكون بعدي أمراء؛ فمن دخل عليهم، وصدقهم بكذبهم، وأعانهم علي ظلمهم؛ فليس مني ولست منه ولا يرد عليَّ الحوض.."[492]، وعند ابن حبان عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «ليأتين عليكم أمراء يقربون شرار الناس، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفًا ولا شرطيا ولا جابيًا ولا خازنًا»[493]، وجاء في الأثر: "من دعا لظالمٍ بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله"[494]. وتلك نصوص- ولو ذريت أسانيدها في الرياح- قوية المعني في الشرع، حقيقةٌ أن تستقوي بحقائقه؛ فالظلم محرم باتفاقٍ: فعلُه والإعانةُ عليه، ومحبةُ وقوعه واتصالِه بمحبة بقاء أهله طاعن في دين المرء واعتقاده، وليس بعيدًا عن ذلك قول الله- تعالي- : ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة﴾[495] وقد قرنت العقوبة بالمحبة.

وقد فسر ابن كثير الركون في آية "هود" بالمداهنة، ونسبه لابن عباس[496]، وليست نسبة المداهنة إلي المعونة إلا كنسبة النديم إلي الساقي في حانات السكر والتخلع، وفسره قتادة بالطاعة والمودة[497]، ومطلق المودة يشمل الخطير والحقير،

[492]الترمذي: ح2259(525/4)، والنسائي: ح7783(7/93-192)، وأحمد: ح11135(80/10)، وابن حبان: ح282(1/33-332) وصححه- هنالك- الألباني.

[493]صحيح ابن حبان: ح4567(29/7) وحسنه- هنالك- الألباني، وكما في "السلسلة الصحيحة": ح360(703/1) وخالفه الأرنؤوط إلي تضعيفه، في تحقيقه لصحيح ابن حبان (446/10)

[494]جعله الحافظ العراقي من كلام الحسن البصري في "المغني عن حمل الأسفار": ح1646(432/1)، وانظر "كشف الخفاء" للعجلوني (325/2)

[495] النور: (19)

[496]انظر "تفسير القرآن العظيم"، ابن كثير (476/7)

[497]انظر "الجامع لأحكام القرآن"، القرطبي (225/11)

وهو بذلك قريب من قول الزمخشري ونصه: "وتأمل قوله: ﴿ولا تركنوا﴾ فإن الركون هو الميل اليسير وقوله: ﴿إلي الذين ظلموا﴾ أي إلي الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: إلي الظالمين."[498]، واختار القرطبي كون الركون عامًّا في الركون إلي المشركين وسائر العصاة[499]، ومما ذُكر عن الحسن قوله في تأويل الآية والتي قبلها: "جعل الله الدين بين لاءين: "ولا تطغوا"، "ولا تركنوا"."[500]

وليست نصوص الفقهاء ببعيدٍ؛ وفيما يأتي نقله مراعاة لما تقدم من القول؛ وليس إيراده هنا قطعًا به بعمومٍ؛ ولكن قطعًا بأن للظلم والعدل أثرًا لا يتخلف في الفعل والترك، والموالاة والمعاداة: يقول ابن القاسم راويًا عن مالك: "إذا خرج علي الإمام العدل خارج وجب الدفع عنه إن كان مثل عمر بن عبد العزيز وأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما"[501] بل ينقل ابن العربي عن مالك نهيه عن المدافعة عن المتغلبين ممن حصَّلوا الملك عنوةً أو نُهزةً، في قوله: "إذا بويع للإمام فقام عليه إخوانه قوتلوا إذا كان الأول عدلًا، فأما هؤلاء فلا بيعة لهم إذا كان بويع لهم علي الخوف"[502].

والعز بن عبد السلام يتعرض للمسألة علي جهة المفاضلة، حين يذكر أشكال الفسوق التي تعتري الأئمة، فلا يقرر إعانتهم إلا دفعًا لشر أعظم، ويجيب عن سؤال: "أيجوز القتال مع أحد هؤلاء لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته علي معصيته ؟" بقوله: "نعم، دفعًا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرءًا

[498] الكشاف، الزمخشري (475/2)

[499] انظر "الجامع لأحكام القرآن" (226/11)

[500] انظر "الكشاف"(475/2)

[501] انظر "أحكام القرآن"، ابن العربي (153/4)

[502] السابق (154/4)

للأفسد فالأفسد. وفي هذا وقفة وإشكال، من جهة أنا نعين الظالم علي إفساد الأموال دفعًا لمفسدة الأبضاع، وهو معصية، ولكن قد تجوز الإعانة علي المعصية لا لكونها معصية، بل لكونها وسيلة إلي تحصيل المصلحة الراجحة"[503].

وليس وراء ذلك مذهب لمن جعلوا الأمر بالصبر علي أئمة الجور دليلًا للركون إليهم، وحجةً للدفع عنهم، وشيخ الإسلام من بعد قد وضع الأمر موضعه الذي وضعه فيه العز، حين جعل الأمر بالصبر عليهم والأمر بالكف عن المشركين قبل الهجرة من بابٍ واحدٍ، ولعلةٍ واحدةٍ هي علة العجز عنهم، لا الرضا بهم ولا الدنو منهم.[504]

ويبقي قدر الله حجةً علي من لا يقر بما شرع إلا بقارعةٍ تذهب الوساوس؛ فالبلاء موكَّل بالذنوب كشفًا كما هو موكل بها محوًا وتكفيرًا؛ وحسب المغالط في المسألة ما علق به الجبرتي- تفتيشًا عن الحكمة لا شماتةً في المحكوم عليه- علي نهاية حال عمر النقيب زعيمِ الأزهر ومعتصَم المسلمين، وما قضِي به عليه من نفيٍ وطردٍ، فقال: "وأما السيد عمر، فإن الذي وقع له بعض ما يستحقه، ومن أعان ظالما سلط عليه، ولا يظلم ربك أحدًا"[505].

5- أصول أخري:

إن إدامة التفتيش في تلك الأطلال التي اندكت، فاختلطت، فتداخلت، فأمطِرت، فطال عليها العهد، فأنبتت الغلو- معاينةً وفصلًا وتحليلًا- مفضٍ إلي الوقوف علي أنقاض أصولٍ للعقائد والأخلاق لا تحصي، يتبين من ورائها أن تلك الأطلال هي

503 قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام (123/1)

504 انظر مجموعة الفتاوي (271/4)

505 عجائب الآثار، عبد الرحمن الجبرتي (165/4)

أطلال الإسلام علي الحقيقة. وإن ذلك ليؤكد أن ليس أكثر غلو الغلاة تقدمًا عن القصد بخطوةٍ أو خطوتين، أو هزةً تأخذ المرء فيتمايل فيميل، فيتزحزح عن سواء السبيل، علي رجاء المعاودة وانتفاء المعاندة؛ ولا لأحدٍ أن يزعم أن مَثل الغلو والاعتدال كمَثل لفتةٍ واستقامةٍ أو مثل غفوةٍ وانتباهة أو قلقةٍ واستكانة، بل ولا كمثل صفقةٍ واستقالة؛ لكنُّه دين ينسَخ، وعقيدة تستبدل، وشرعة تستباح.

ومن تلك الأصول أصل المحبة: إنما المحبة لله، وأصل الصدق: إن الصدق يهدي إلي البر، وأصل المؤاخاة: إنما المؤمنون إخوة، وأصل التواضع: الكبرياء رداء الله، وأصل التولي، وأصل الشكر، وأصل الرحمة، وغيرها من أصولٍ رعاها الإسلام وأسس لها وتأسس عليها، ليس ربطها بما سبق عرضه من مظاهر الغلو في الدعاة والولاة وأسبابه إلا إطنابًا لا طائل من ورائه؛ لكن التذكير بها تتميمٌ للقول في هذا الباب من الوقاية.

المقال الثاني والثلاثون

الوقاية العلمية

أولًا: إحياء الجدل:

يقول القرطبي: "الجدل في كلام العرب المبالغة في الخصومة، مشتق من الجدْل وهو شدة الفتل، ويقال للصقر: أجدل لشدته في الطير[506]"، وفي "اللسان": "مقاومة الحجة بالحجة"[507]، والذي ذكره القرطبي والذي اختير من "اللسان" أقرب معاني الجدل إلي المقصود بالكلام. ويقصد بإحيائه إحياؤه ملكةً ودربةً وصناعةً، وأركانه: السؤال والجواب والاستدلال والاعتراضات ووجوه التخلص منها[508].

إن امتداد الرسالة الأخيرة، ووصلَها القرنَ السابع للميلاد بأشراط الساعة ونهاية الدنيا، ولزومَها للكافة قضي بالحكمة أن تكون المعجزة المؤيدة لها عقليةً، متصفةً بديمومة التحدي، قاطعةً بديمومة الخضوع والتسليم، واتصالها بالأبد. وحقيقتها كلام له موضوع، كان التحدي بأقل ما يجتمع منه وهي السورة دليلًا علي تحييد موضوعه، ورعاية جانب الكلام لأنه- والأمر كذلك- لا يحتم علي العرب مضاهاته في الجدليات، أو الغيبيات، أو قصص الأولين، أو قواعد التشريع؛ بل هو تحدٍ مطلق من قيد الموضوع.

---

506 انظر "الجامع لأحكام القرآن" (105/11)

507 لسان العرب (202/2)، وانظر في تعريفه واشتقاقه "عَلَم الجذَل في عِلم الجدل" للطوفي، ص: (4:2)

508 انظر "علم الجذل"، ص(20-19)، وقد ذكر هنالك طريقة أخري في تفكيك الأركان، والأمر قريب.

وعليه فقد أربت المعجزة علي المعجزات السابقة لها بإمكان النقل واتصال التحدي؛ لولا أن للتحدي طرفًا قد ينعدم فينقطع اتصاله، هو المخاطب بالكَلِم الأعلي من أمة العرب، وممن لحق بهم لسانًا ومنطقًا، وليسوا عصاةً علي الفناء، وليست حياة اللغة إلا بهم؛ فكانت "جدلية القرآن".

معني ذلك: وقوع التحدي بالموضوع بعد وقوعه بالكلام، وهو ما يضمن اتصاله ما اتصلت العقول بالجماجم.

طرائق تثبيت القرآن للجدل:

1-إثبات الرسالة بالمحاجّة، وقطع الخصوم، وحثهم علي إنعام النظر والتدبر في المعجزة، وفي التنزيل: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان مِن عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾[509]، وهذا شامل لتدبر كلامه وموضوعه معًا.

2-حكاية معجزات النبيين، مع إلحاقها بما اتصل بها من جدلٍ ومرافعاتٍ لتأييدها ونصرها، مما لا يخفي في سور الأعراف وهود والأنبياء وغيرها.

3-مجادلته لسائر الطوائف المعاندة من أهل الأوثان والكتب ومنافقي المدينة، ينقل عنهم ويجيب، حتي كانت مجادلة الله لهم محل مجادلة الأنبياء أقوامهم في الرسالات السابقة، فكأنه تولي المعجزة ونصرها جميعًا.

4-حكايته لما وقع من جواب الملائكة، ومجادلة إبليس لربه، مع عدم الخروج عن موضوع الجدل في الحالين إلي الاعتراض علي أصله أو إنكاره، واستواء وقوع ذلك من الملائكة والشياطين، مع لحوق الإنكار والاعتراض ما تُوهِّم من أباطيل، وما بان من تكبر.[510]

---

[509] النساء: (82)

[510] راجع الآيات: (34:30) من سورة البقرة.

5-حكاية مايقع من جدلٍ بعد الموت، كاعتراض الملائكة علي المتخلفين عن الهجرة: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة﴾[511]، وما يقع من جدلٍ في الحساب والحشر: ﴿ويوم يناديهم أين شركائي..﴾[512]، حتي أثبت وقوع الجدل في الجحيم: ﴿وإذ يتحاجون في النار..﴾[513]، وأيُّ احترامٍ للعقل، وأي ترسيخٍ لجدلية القرآن، وأي تقريرٍ للجدل وكونه حقًا في الجملة بعد إيراده في مواضع الاضطرار، حيث لا سلطان إلا لله؟

6-تعميم الجدل حتي فيما يمكن تقريره بغير حجاجٍ، تقديمًا له علي ما سواه، كقوله- تعالي- : ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾[514]، وقوله: ﴿لمَ تقولون ما لا تفعلون﴾[515]، وحقيقتها تحريم الرياء، وقوله: ﴿قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم علي قلوبكم من إله غير الله يأتيكمبه﴾[516]، وحقيقتها طلاقة القدرة.

7-الأمر به والهداية إلي سلوك طريقه في الدعوة: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[517]، ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[518].

الانحراف فيه:

أما الانحراف فيه فقد لاءم تهيئة مناخ التصويف أو العسكرة، وليس يتفق معهما إلا منعه وإخراجه من الحق ضرورةً علي الدوام، والمبالغة بنسبة ذلك إلي العلماء،

[511] النساء: (97)

[512] فصلت: (47)

[513] غافر: (47)

[514] البقرة: (44)

[515] الصف: (2)

[516] الأنعام: (46)

[517] النحل: (125)

[518] العنكبوت: (46)

ليصير العامة جندًا ومريدين، ولا يزدهِي الخاصة بأكثر من أن يكونوا نسَّاخًا محّائين، لا يحسنون من وسائل الجدل وآلات الرد والاعتراض أكثر من المحو، سنةَ ذلك الناسخ الذي نسخ "الأغاني" إلا ما أشبه الكفر من كلام أبي العتاهية، فأزري عليه ابن حجر ما أزري، وكان أولي به وأجدر أن ينقل الباطل ويفنِّدَه.[519]

يقول القرطبي: "والجدل في الدين محمود، ولهذا جادل نوح والأنبياء قومهم حتي يظهر الحق، فمن قبله أنجح وأفلح، ومن رده خاب وخسر. وأما الجدال لغير الحق حتي يظهر الباطل في صورة الحق فمذموم"[520].

ومن العلماء من جعله علمًا له حده وموضوعه، وجعل تعلمه فرضًا علي الكفاية كالطوفي من الحنابلة، لأن فيه مصلحة عامة هي إظهار الحق للخلق[521]، وكلامه عام في العلوم، خاص في أصول الفقه، وقد عدَّ المذموم منه: "ما كان عنادًا لا يقصد به إظهار الحق أو سفسطةً تنكر فيه القواطع، أو مستعملًا فيما لا مجال للعقل فيه كالأحكام الإلهية التي لم يجعل للبشر طريق إلي الوقوف عليها"[522].

لقد كان الخلط بين محمود الجدل ومذمومه أول محطات التقليد والجمود، والعصبية للآراء والأقلام، والغلو في أربابها؛ وهو ما اقتضي التنويه بحقيقته وشرفه ومحله من الوحي، علمًا أن ليس الغرض من الجدل دائمًا قطع الخصم وإحراجه والانتهاء إلي أحد قولين، بل توسعة الأفق، وتيسير العلم، وإثبات الخلاف، وتعظيم الدليل وطلبِه وتتبعِه، ليخلص التوحيد ويرتفع الغلو.

[519] انظر "الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر"، السخاوي (386/1)

[520]الجامع لأحكام القرآن (105/11)

[521] انظر "علم الجذل"، ص: (7)

[522] السابق، ص: (10)

ثانيًا-تعظيم التحقق والتثبت:

ومعناه الاهتمام بتصحيح منتوجات العلوم من الآراء والمواقف والتقريرات، بتصحيح الأصول التي اعتمدت عليها وانبثقت عنها، والتحقق من الأدلة التي وجهتها، وهذا الفن من الوقاية فن علمي خلقي في آنٍ، ينفي غلو المرء في نفسه وغلوه فيمن يتبع بأصليه: أصلِ الورع وتنزيهِ المرء نفسَه أن يقول بغير علمٍ، فيحل أو يحرم، وأصلِ النظر والاجتهاد والتفكر، فلا يتدين بالتقليد المنشئ للغلو في العلوم وأصحابها، وهي علاقة لاحظها ابن عاشور فقال: "وقد وجدت أن التقليد في العلوم هو الذي ينشئ الإعجاب لعالميها بما علموا؛ لأنهم ما قلدوا حتي غالطوا أنفسهم وظنوا أن ما علموه منزه عن الطعن والخطأ.."[523] فنفيه إذن نفي لذلكم الإعجاب، واجتثاث لشجرة الغلو في الباب؛ ومن مؤيدات التحقق ووسائله:

1-طلب الفتوي من أهلها:

وغاية الأمر تسوية الدين بغيره من العلوم، وإحالته إلي أهله، مع استصحاب آفةٍ تبقي في الشرعيات ليست في غيرها من العلوم: ذلك أن فسادًا في الأحوال والنتائج يؤول إليه سؤال من لا علم له فيما سوي الشرع من علوم المادة، ومن كل ما لا ترجع التجربة عاقبة الخطأ فيه، يتوقف عنده العاقل والغبي ليراجعا خطأ المقدمات، ويستكشفا سبب الفساد، وليس ذلك في الشرعيات، اللهم إلا ما يدركه أصحاب البصائر عند تأمل الأسباب والنتائج؛ لكن ذلك مما لا ينضبط ولا يصح قانونًا، ولا ينفُذ به عموم الحكم واشتماله للكافة، فكان أن عالج الشرع هذه الآفة، ووضع لها قاعدةً عامةً تكفي الجميع من عامٍ ومستبصرٍ، فقال: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[524]،

---

[523] أليس الصبح بقريب، ابن عاشور، ص: (319)

[524] التغابن: (16)

وقال: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها﴾[525]، ولازمهما أن يجتهد المرء في طلب الحق من أهله اجتهادًا يضعه حجةً بينه وبين الله، وليس عليه ألا يصيب الحق، وليس للاجتهاد حد إلا طاقة المرء وقدرته وما أتيح له من وسائل وإمكانيات، وقد يصدق في قومٍ ما ذكره ابن الصلاح: "علي أن بعض أصحابنا ذكر أنه إذا شغرت البلدة عن المفتين فلا يحل المقام فيها."[526]

2-الترفع عن القول بغير علم:

آذي القول بغير علم كثيرًا من النقدة حتي قيل بالحجر!- "فالمتعالم أو العالم الماجن يحجر عليه من الفتيا ونحوها لصالح الديانة"[527]- والعلة واضحة فالقائل بغير علمٍ جانٍ علي الحق أو سفيه، وكلاهما مما يتوجه ردعه وكفه، وهذه إحدي طريقين في الوقاية، وهي سلطانية محضة؛ وأما الثانية فتتوجه إلي المفتين أنفسهم، وهي علميةٌ محضة، ملخصها وضع شروط لمن يلي الافتاء، أو يتصدي له، والتذكير بها وازع للقياس عليها في كل فنٍ من العلوم الشرعية، وممن احتفل لها ابن الصلاح: فقد منع من الافتاء من خرج عن خمس حالات:

1-أن يكون مجتهدًا مستقلًا بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها، من غير تقليد وتقيد بمذهب؛ واشترط لذلك علمه باللغة والنحو والحديث وأصول الفقه والإجماع والقياس والناسخ والمنسوخ واختلاف العلماء..إلخ.

2-أن يجمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المجتهد المستقل، فلا يقلد في المذهب أو دليله؛ لكنه يسلك طريقة أحد المجتهدين ويدعو إليها فينسب إلي مذهبه.

---

[525] الطلاق: (7)

[526] أدب الفتوي، ص: (58)

[527] التعالم، بكر أبو زيد، ص: (12)

3-أن يستقل بتقرير المذهب بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول المذهب وقواعده فهو إمام مجتهد مقيد.

4-أن يقصر به علم الأصول والتخريج والاستنباط فلا يستقل بتخريج الوجوه وتمهيد الطرق في المذهب؛ لكنه يكون حافظًا له بأدلته، قادرًا علي القياس علي مسائل المذهب، كما في حال المتأخرين ممن حرروا المذاهب وصنفوا تصانيفها.

5-أن يكون فقيه النفس، قادرًا علي تصور المسائل، حافظًا لمعظم المذهب، فاهمًا لواضحاته ومشكلاته، قادرًا علي الرد إلي منصوصات الإمام وتفريعات مجتهدي المذهب، غير أن عنده ضعفًا في تقرير الادلة وتحرير الأقيسة.

ثم قال: "فمن انتصب في منصب الفتيا وتصدي لها وليس علي صفة واحدة من هذه الأصناف الخمسة فقد باء بأمر عظيم"[528].

3-رد العقائد والفقهيات إلي مواضعها:

مقصود ذلك أن الخلط بين أصول الاعتقاد وفروع الفقه مدعاة إلي الشطط، وإلي التفريق بين المسلمين علي غير أساسٍ، مع ما يلي ذلك من تحزبٍ وانتسابٍ وطائفيةٍ وغلوٍ، وأن معرفة أقدار المسائل ومنازلها في الشرع مما يعفي من ذلك، وقد مر ذكر شيءٍ من مظاهر الغلو المترتبة عليه فيما مر.

4-التحقق قبل زعم الإجماع:

إن الناظر إلي موقع الإجماع بين أدلة أهل السنة لينتهي إلي نتيجةٍ للتفكر تضع الوضَّاعين، ومختلقي الحديث، بل من زعموا الوقوف علي سورةٍ منقوصةٍ من المصاحف مع مدعي إجماعٍ مزيفٍ من الإثم في منزلةٍ سواء؛ هذا بالنظر إلي مؤدَّي

[528] أدب الفتوي، ص: (55)، وانظر تفصيل الحالات الخمسة ص: (53-52-48-46-41) علي الترتيب.

الكذب في الأحوال الثلاثة من افتراءٍ علي الله، وتشريع ما لم يشرع، أما من حيث الكذب المجرد، فليس في العقول أشنع من الكذب علي الله ابتداءً دون واسطةٍ، ﴿ومَن أظلم ممن افتري علي الله كذبًا أو قال أوحي إليّ ولم يوحَ إليه شيء﴾[529].

وإذا كان قوم قد ادعوا النص علي إمامة عليٍّ ففرقوا الأمة شيعةً وسنةً، وفتحوا للغلو أبوابًا موصدةً، فإن ادعاء الإجماع علي أمرٍ لم يجمَع عليه مما يحزب ويشيع ويفرق، وكيف إذا كان الزاعم ممن يري كفر مخالف الإجماع كما هو أحد رأيين في المسألة؟[530] ولذلك فإن من الأئمة من بالغ في التصون لنفسه وللشرع كأحمد- رحمه الله- حتي نقل عنه: "من ادعي الإجماع فقد كذب"[531]، و كذا: "من ادعي الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا، ما يدريه، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا"[532]، وهذا الكلام مع ما وجهه إليه ابن القيم، وحمله عليه مِن قصد إنكارِ اعتبارِ عدمِ العلم بالمخالف إجماعًا، فيه من الاحتياط للدين وشرائعه ما لا يخفي، وهو المقصود من سبل الوقاية هنا.

ثالثًا- تحييد الدين ليس علاجًا:

إن فرارا من الدين تعليمًا ودعوةً، باعتباره أساسًا للغلو يجب قلعه، لا يحل شرعًا ولا يصح عقلًا، وفساده العقلي من وجوه:

أولًا: أن سياسة البتر مفضية إلي خرابٍ عامٍ؛ فإن من يقطع الدين من المناهج بالكلية، أو يجعله مادةً غير ملزمةٍ لعلةٍ من العلل سالك السبيل نفسها- أو واجب

---

[529] الأنعام: (93)

[530] انظر مجموعة الفتاوي (146/19)

[531] السابق (147/19)

[532] إعلام الموقعين (54/2)

عليه سلوكُها- لعلاج كل أصلٍ وقع الانحراف فيه، وكفي بذلك جنونًا:

إذا العضو لم يؤلمك إلا قطعته　　　علي مضضٍ لم تُبقِ لحما ولا دما

ثانيًا: أن الغلو في أصحاب الدعوة والدولة وإن كان مظهرًا من مظاهر التدين- علي فساده- إلا أن له محركاتٍ غير دينيةٍ باعثة عليه من الهوي المحض الذي لا يستند إلي دين، والذي لن يفتأ يقيم علي الغلو حججًا ويفتح له طرقًا؛ وما لدد الخصومة إذا علم صاحبها أن الغلو في الرؤوس لم تتنزه عنه أمة طلقت الدين طلاقًا بائنًا كالروس أعقاب الثورة البلشفية، ودينونتهم لحكامهم، وأفعال الآخرين فيهم في سجلات التاريخ مما لا يمحوه الماء؟ وما تفسيره فعلَ الشيوعي يمر بتمثال لينين- علي شيوع إجرامه- فيبطئ سيرَه، ويرفع قبعته، ويذرف دمعةً أو دمعتين؟[533] وما جوابه عما وقع قبل من عبادة المصريين فرعون لما كفروا بالله؟ إلا أن يقر بالدينونة مرتكزًا فطريًا يُضطَر المرء إلي إشباعه بحقٍ أو بغير حقٍ.

ثالثًا: أن محو الاعتقاد باعتقادٍ أيسر في العقول من إلغاء الاعتقاد جملةً؛ فشَغل العقول أولي من إفراغها وتركها قابلة لكل شاغلٍ، فالوقاية إذن بتعلم الحق والدعوة إليه، لا الإعراض عنه والتحذير منه لباطلٍ شابه يمكن إزالته عنه .

وليس القول بتحييد الدين إلا دفعًا في نفس الطريق التي تسلك لترويج التطرف والغلو لأن مآله إليه؛ ففيه تسليمٌ للعقول لمن لا عهد له من أهل الغلو:

ومن رعي غنمًا في أرض مسبعةٍ　　　ونام عنها تولي رعيها الأسدُ

وإذا كان الغلو والعاملون في ظله شرطَ الحرب المستعرة علي المسلمين، ووقودَها فلا عجب أن يصدر التوجيه- علي خفة اللفظ- بتحييد الدين عن التعليم، وتجفيف منابعه، ممن يزيدون الحرب سعرةً والتهابًا، فالمآل واحد، والمصلحة واحدة، وهي

[533] من ملاحظات صاحب كتاب الإسلام يتحدي، وحيد الدين خان، ص: (154)، (بتصرف)

نزف دماء المسلمين ونهب ثرواتهم. وأما الحل الإسلامي الموافق للعقل من كل وجهٍ فإفساح مساحةٍ أكبر للشرع الأغر، مع الدفع إلي تعلمه والتحفيز لذلك بكل وسيلةٍ لعل منها:

1-أن يفرض قدر من التحصيل السنوي للعلوم الشرعية في المدارس المختلفة وأن يتوقف عليه اجتياز العام.

2-أن يمهد لمراقي الشريعة ومنتهياتها بما يناسبها، وأن يراعي في ذلك اتصال التعلم ودفع كل مستوي فيه إلي ما بعده، بأن تكون نهاية كل مستوي مما يشوق إلي ما يليه.

3-أن يراعي فيه وضع جواباتٍ ناجزةٍ لما يثيره تقدم العمر في كل نفسٍ من أسئلةٍ عن الوحي والشرع والتاريخ، وجواباتٍ لما يعتري المرحلة العمرية من شُبَه، وما يجدُّ من شكوكٍ وترهاتٍ، وما يروج من أباطيل.

4-أن يرسخ الاستنباط بتهذيب الآلات، وتيسير الأمر علي النشء؛ لأن أكثر السلوك والأخلاق تؤخذ من النص مباشرة وتتلقي من القرآن والسنة بغير واسطة[534]

5-أن تُقوي الدافعية نحو تعلمه بالاستفادة من وسائل الحداثة وأساليبها، وبالتقييم المستمر، وأن يكون الهدف من ذلك مغالبة دوافع الاقتراب من دوائر الغلو ومواقعه.[535]

رابعًا- التصحيح الكيفي:

[534]انظر مجموعة الفتاوي (147/19)

[535] انظر للتفصيل " أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي"، خالد الصمدي، ص: (90) وما بعدها.

إذا كان ما نوقش في العنوان الثالث عملًا كميًا أو إضافيًا، تَرجَّحَ فيه غَرف كميات إضافية من التراث العلمي للمسلمين، لتنمي عليه العقول وتسمَّن، فإن البحث هنا عن وسائل للتصحيح والتحسين والتجويد، مما هو أقرب صلةً وأشد تعلقًا بمقاومة الغلو لعل منها:

أ-معرفة حق العلوم:

معني ذلك ألا يهضَم حق فنٍ محاباةً لآخر، وألا يدفَن علم لإحياء علمٍ، وأن يُرسَّخ في عقول النشء تكامل علوم الشريعة، وقيامها ببعضها، وحاجة كل علمٍ إلي نظائره، وأنها جميعًا فروع علي الإسلام امتدت لخدمته، وبسقت للحفاظ عليه، لا جذر لها غير الوحي الشريف، وإن باعد بينها وبينه سوق وأغصان، وأن يُعلَّموا أن خلافة النبوة في قطع النزاع، وكف الخصومة، وفصل القضاء، ونقد الحقائق، ووزع العقول لا تكون إلا لمن كان قائمًا بين تلك العلوم بالقسط، متوسلًا إليها بوسائلها، ليس فيها بزوجٍ يؤوي ويرجي، وفي ذلك وقاية من أمرين:

أ-من أي انحرافٍ فكريٍ ناشئٍ عن نقص موارد التفكير ومواده، والغلو وغيره في ذلك سواء .

ب-من أن تتجه العقول المقصورة علي علمٍ دون علمٍ إلي الغلو في أرباب ما قُدم إليهم من العلوم، وتصديرهم لما لم يتأهلوا له، وإنزالهم منازل لم يبلغوها.

وقديمًا نبه ابن خلدون إلي خطورة الانشغال بعلمٍ علي حساب علوم، وإلي أن من التحصيل ما يعوق عن التحصيل، وضرب علوم الآلة مثلًا جاعلًا توسيع دائرتها، والاشتغال بها عن مقصوداتها لغوًا، ليس يقصد إلا رعاية مقاصد العلوم، والعلوم

التي هي مقاصد، ثم قال: "فمن نزعت به همته بعد ذلك إلي شيءٍ من التوغل فليرق له ما شاء من المراقي صعبًا أو سهلًا"[536].

ب-فتح طرق التحصيل بالتحصيل نفسه:

معني الأمر أن يتوجه حرص القائمين علي إصلاح الخلل العلمي إلي ما غاب عن المطروح للدرس والتحصيل، حرصَهم علي ما تقرر طرحه أو أشد، من حيث فهمه والإحاطة به، أو ملاحظته والوقوف عليه؛ وأن يكون منهم علي ذكرٍ دائمٍ أنهم لم يَنقصوا معلومةً ما نقصوها، ولم يختزلوا مسألةً ما اختزلوها إلا اضطرارًا ، ومراعاةً لمرعيات السن والقدرة والمهارة والقبول والكميات والتوقيتات، وأن مراعاة تلك الضرورة لا يكون إلا بفتح السبل- ما أمكن- لتحصيل المنقوص، وبلوغ الغاية، واتصال التحصيل عبر الجزء المقرر نفسه، بحيث يتجاوز المقرر الجواب عن فرضياتٍ مبتدأةٍ ب"هل" إلي الجواب عما يبتدئ ب"كيف"، فلا يراعي فيه الجواب عن معلومةٍ ينبغي السؤال عنها وتطلبها، إلا كما يراعي الجواب عن سؤالٍ آخر يتوجب افتراضه عن كيفية تحصيلها واستيعابها والبناء عليها، وهذه الطريقة في التعليم تبلغ بالنشء غايتين عظميين:

الأولي: ضمان عدم توقفه عن التعلم، واتصال انتقاله في العلوم من محلٍ إلي محلٍ، ومن منزلةٍ إلي منزلةٍ، حتي تتكون له ملكته وفهمه واستنباطه التي يقطع بها جمود التقليد والمتابعة والتشبه، فضلًا عن الغلو في ذلك كله.

الثانية: أن يظل المحصل عالما بنقص ما أتيح له، وتأخره عما يجب عليه الوصول إليه، فلا يكون ما أدركه من العلوم إلا زيادةً في جنب تواضعه، ودليلًا له علي عظم ما لم يدرك، فيهون عليه المحصول ونقلته، فلا يغلو ولا يستبد.

---

[536]مقدمة ابن خلدون (1115/3)

ومن وسائل ذلك:

1-أن تحال كل معلومة إلي مصدرها بإثبات المراجع العلمية التي يمكن للطالب أن يتأكد بها من صحة ما ضرب عليه منهجًا وألزم به درسًا وتحصيلًا، والتي يمكنه بها أن يفتح لنفسه سبلًا للتمام والكمال ومواصلة التعلم.

2-أن يفرِّق في الصياغة بين المختلف فيه والمتفق عليه، فإن الطالب لو لم يطلع فيما أتيح له من منهجٍ علي آراء المخالفين، وأسباب الخلاف، ستبقيه معرفته كون الأمر خلافيًا مدفوعًا إلي بحثه يومًا ما، وبلوغ الغاية فيه.

ج-التنبؤ بما تؤول إليه الآراء والنظريات:

معني ذلك ألا يكتفي ببيان الصواب والاستدلال له والدلالة عليه، مع إهمال مرجوحات العلوم والمسائل والقيم، والمؤيدين لها والمنافحين عنها ولو بآراء مجردة ونظريات؛ وإنما يحاط النشء ويحرسون بتبصيرهم مآلات تلك الآراء والنظريات قبل الوقوع فيها، وأن تكون الصورة الأخيرة لآراء الغلاة وكتاباتهم- حين تتصور واقعًا باعتقاد الناس لها، وأخذهم بها، وعملهم فيها- موضوعةً مرسومةً، محققةً ملونةً إلي جانب تلك الآراء، لا يكاد يتأملها عاقل إلا نفرَ منها، فلا يحتاج النشء إلي التجربة- وهم بها كلفون- وما يعقبها وما ينتج عنها ليتحققوا فساد تلك الآراء أو النظريات؛ إنما يُجري النقدة عرضها مصورةً مجسدةً منحوتةً منصوبةً ذات أبعاد، فعرض الحق ونقيضه مما يزيده نصاعةً وبهاءً:

وقد زادها إفراطَ حُسن جوارُها خلائقَ أصفارٍ من المجد خُيَّبِ

وقديمًا كانوا يفرقون بين العاقل والغبي بحاليهما مع الفتن: فالأول يعرفها مقبلةً، والثاني لا يعرفها إلا مدبرةً، ولو تجشَّم متجشم ما قد تقدم فإنَّ أحدًا ممن درس عليه لن

يَعتقِل جنانَه إقبالُ فتنةٍ أو إدبارُها تفكيرًا أو رويةً؛ بل هو بها خبير قبل أن تصرفها المقادير.

الثالث والثلاثون

المعالِج: ضالة لم تنشَد

إن خيرًا من الخير معطيه كما أن شرًّا من الشر فاعله، ومعني إيجاد المعالج التوصل إلي من له القدرة علي تشخيص الداء، وتحديدِ أسبابه، واختيارِ الدواء المناسب له، ووضع خطةٍ علاجيةٍ محكمةٍ لإدراك العافية، وليس أدل علي سبيل إيجاده من تفصيل المهام الموكلة إليه، ليهتدي بها من يُختار للعلاج اختيار الطبيب الخاص، أو يتصدي له تصدي أطباء المشافي الحكومية.

مهامه وأهدافه:

أ- تشخيص الداء:

إن تفريق الطبيب بين السليم والعليل مرده في البداية إلي معرفة أمارات السلامة، أو وضع تعريفٍ لها في الضمير يُرد إليه كل تغيرٍ يطرأ علي المرء ردَّ نسبةٍ وقياسٍ وموازنةٍ، ينبني عليه قرار العلاج أو الإهمال، يختلف هذا التعريف باختلاف الأعضاء، والحواس، والملكات: فطبيب الأسنان مثلًا يفاضل بين العلة والسلامة في اللون، والصلابة، والحركة، والإحساس، والرص برد ذلك كله إلي أوصافٍ متقاربةٍ معلومةٍ، أساسها مشتركات الخلق والوظيفة، والأمر كالأمر بالنسبة للعلل محل البحث والمعالجِ لها، إذ لا تشخيص إلا بردٍ ومرجعٍ يفرق به بين العلة والسلامة.

فالقادر عليه إذن من يعرف شرط السلامة وآية الصحة، وهو عند أهل الإسلام موافقته مع الإمكان، وعليه فلا يمكن لأحد ممارسته والقيام به علي وجهه إلا إن كان يعلم من الشريعة ما يفرق به بين الاتباع المحمود والغلو المذموم، مما يكون به علي

درجةٍ عاليةٍ من النفور العقلي والبصري، من أي مظهر من مظاهر الغلو، وهي- كما تقدم- تبدو عند التأمل مشتملةً علي مخالفاتٍ في أبواب العقائد، والفقه، والأصول، والسياسة الشرعية، والأخلاق، تنقَد وتميَّز وتستخرَج بقوة التمكن من تلك العلوم، والتوغل فيها.

ب- تحديد الأسباب:

وهو مستوي ثانٍ من التفكير، ومبلغ أعلي من مبالغ الإدراك؛ لأن الشروع في العلاج دون تحديد أسباب المرض عمل عشوائي يصيب ويخطئ، وهو يقابل في طب الأجساد عمل مزرعة بكتيرية لتحديد نوع الميكروب المعادي، والقضاء عليه بمضادٍ نوعيٍ قتالٍ، حتي لا يستهلك الوقت والعافية بمضاداتٍ عشوائيةٍ ذات احتمالات، وليست العلوم الإنسانية والأدبيات والشرعيات من ذلك الجنس الخاضع للتجربة والآلة، لكنه يسير سيره بأدواتٍ أخرَ من التفكر، والتدبر، والبحث، والقياس، والاستنباط، وكل ميسَّر لما خلق له.

ج- اختيار الدواء المناسب:

يقول أحد الباحثين: "إننا لا نعاني من خصاصةٍ في المعرفة ولكن ضمورٍ في أدوات البناء"[537]، وخصاصة المعرفة إن كانت فسوف تطيح بالمرحلتين السابقتين من التشخيص والسببية، أما مرحلة الاختيار فهي التي تستند إلي أدوات البناء التي يمكن بها صياغة المعرفة صياغةً دوائيةً متخصصةً لتقطيع الأسباب، وهدم المظاهر، ومعني الصياغة المتخصصة أن يصاغ دواء المخالفات العقدية من أبواب العقائد، ويصاغ دواء المخالفات السلوكية من أبواب السلوك وهلُمَّ جرًا: فلا يكون مظهر من مظاهر الغلو- مثلًا- كتولي الجورة ومؤازرتهم قائمٌ علي مثالبَ خلقيةٍ وعقدية مما

[537] أزمة التعليم الديني، ص: (51)، (بتصرفٍ يسير)

يعالج بجدليةٍ فقهيةٍ، أو مناظرةٍ عقليةٍ؛ بل يعالج في الأساس بدواءٍ مركَّبٍ من مواد الولاء والورع، وإن لم يمنع ذلك من إلحاق مركبٍ إضافيٍ من أي بابٍ آخر، قد يقتضيه مبدأ المجاراة للدعاوي أحيانًا؛ لكن في غير مداهنةٍ لمن يتنزه عن مغامز الخلق، وخوارم الاعتقاد بالاحتماء عند المخالفة بأبواب الفقه وخلافياته.

وذلك مثال في اختيار العلاج يصح القياس عليه، وهو جملة اعتراضية لبيان أهمية أدوات البناء التي يوكل بها استثمار المعرفة، وتنميتها، واستخدامها كخاماتٍ لتصنيع الدواء، ووسائل لاختيار الأصلح منه، ولم يبق إلا التمثيل لها بشيءٍ من أمثلتها التي لا تقبل الحصر، ومما يخص الباب منها:

1-نفي الشوائب عن حقائق المعارف، حتي ينتفي التناقض المتوهم أحيانًا بما يلحق تلك الحقائق من مغالطاتٍ وريَبٍ وإضافاتٍ زائفةٍ، والذي يضرب بعضها ببعضٍ في العقول، وحتي تستقيم الاستفادة منها والبناء عليها.

2-تأمل أولويات الإسلام ومقاصده للبدء بمعالجة ما أهدِر منها.

3-استيعاب كتابات المتقدمين والمتأخرين قراءةً، وفهمًا، واستنتاجًا قبل الخوض في علاج شيءٍ من المشكلات القديمة الحديثة.

4-عقد المقارنات بين الحقب التاريخية المختلفة في تاريخ المسلمين لمعرفة وسائل النجاح والإخفاق وأسبابهما ليستفادَ منه في معالجة الواقع.

5-ومما يسهل اختيار الدواء، ويزيد فعاليته من أدوات بناء المعارف: الإحاطة بتفاصيل الواقع وعلله، ومقدماتها ونتائجها، والفاعلين فيها والقاعدين عنها.

د-وضع الخطة العلاجية:

وهي خطة تختلف باختلاف المظاهر والأسباب، قد تتعاقب فيها مراحل الزجر والهجر والنصح والمباينة والفضح وغيرها، وتتفرق، الغرضُ منها في النهاية ألا يؤدي

العلاج إلي نتائجَ عكسيةٍ من انتشار المرض أو الترويج له، أو نمو الممانعة الفكرية في عقول الغلاة عنادًا أو استكبارًا، وهذه المرحلة الأخيرة التي هي وضع الخطة هي وظيفة ساسة العلم، وأرباب البصائر، وأصحاب السطوة في برديات السير والتواريخ، والله يقدر العظائم ويقدر لها ناسًا من الناس لا تنوء بها كواهلهم، ولا يكفرون اصطفاء الله لهم، ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكَّلنا بها قومًا ليسوا بها بكافرين﴾[538].

[538] الأنعام: (89)

الرابع والثلاثون

تحمل المسؤوليات

يزعم الداعون نخبَ الدعاة والسياسيين إلي تحمل مسؤولية اختياراتهم ومحاسبة أنفسهم أن دعوتهم إياهم تكبح جماح الغلو فيهم لأمرين:

1-أن فيها دافعًا إلي النقد الذاتي والتصحيح والمراجعة، وفي ذلك نفي لكل خبث، والغلو أحد الخبائث، وفي التصحيح عمل بقول الله: ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾[539] وهو بذلك قاضٍ بنفي شيءٍ من أسباب الغلو الناشئة عن أقوال المتبوعين واعتقاداتهم وتصرفاتهم التي تقود إلي الغلو فيهم.

2-أن النقد الخارج من النفس أو الحركة أو التنظيم إلي تلك "الذوات" أدعي للقبول، وأرجي أن يستمع فيتبع، لتخلصه من شوائب النوايا السيئة من الحقد والحسد والبغضاء التي تسرع إلي المرء حين يجيئه النقد من خارجه.

ولما يدعون إليه صور منها:

1- المراجعات(لماذا يختلف قدرها بين التيارات؟):

إن عنف العمل الجهادي، ووضوح آثاره، واتصاله بنتائجه اتصال المولود بأمه، وتقارب بذره وسقيه وحصاده في الزمان، حمَّله من النقد والتقييم ما لم يحمِّل سواه من أنماط العمل الإسلامي، وأوجد من المراجعات الفكرية ما يسترعي النظر والمناقشة، ولو قُدر أن لسائر مظاهر العمل الإسلامي ما تقدم من خصائص لكان لها نفس القدر من المراجعات أو يزيد.

[539] النجم: (32)

ولا يخفي أن ليس الحديث هنا عن نتائج المراجعات، وما آلت إليه صحةً واعتلالًا؛ إنما هو حديث عن وجوبها علي الكافة وجوبَها علي من سلك سبيل القتال، وأن ليس فرق بين عملٍ يظهر أثره في الحال وعمل يبين بعد حين. أما كونها من مظاهر تحمل المسؤوليات فلأنه الدافع إليها، ولأنها تؤول في الأغلب إلي التحميل والحساب والمحاكمة، ولو كان كل ذلك أدبيًا في الجملة، لكنها باب إلي كشف المخطئ مفضٍ إلي مؤاخذته بذنبه.

ودليل ما سبق ما يخلص للمرء من الاطلاع علي فنٍ من البحوث، نشأ عن كثرة كتب المراجعات، يهتم بحصرها والتفريق بينها وإبداء الرأي فيها، لتفاوتٍ بيِّن بين مراجعات العاملين للإسلام قدرًا وسرعةً وأثرًا، ومن تلك البحوث والمؤلفات:

أ-"مراجعات الإسلاميين" لبلال التليدي.

ب-"مراجعات الحركة الإسلامية السودانية" لوليد الطيب.

ج-"مراجعات الجهاديين" لعبد المنعم منيب.[540]

2- مؤتمرات إعادة التقييم:

وهي مؤتمرات عامة كانت توضع علي جداول بعض الحركات الإسلامية قديمًا، تهدف في الأساس إلي ترسيخ شورية العمل، وإبراز مسوغات ارتباط القواعد بالقيادات، وانتماء الأعضاء للتنظيم، بتقييم نتائج العمل، وتجديد الخطط والأهداف، واستطلاع آراء الناس في مواقف الحركة واختياراتها[541].

[540] الأول نشره مركز نماء للبحوث والدراسات في بيروت / 2013، والتاليان نشر مكتبة مدبولي بالقاهرة / 2010

[541] انظر "الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ" لمحمود عبد الحليم (117/1)، و"الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق" للنفيسي، ص: (41).

وعلانية تلك المؤتمرات، واختصاصاتها، وما يمكن أن يتبعها من استدراكٍ وتصحيحٍ، مما يوجب تصنيفها ضمن صور تحمل المسؤولية، والعود إليها إذن عود أحمد وسعي مشكور.

3- استيعاب التضخم:

ربما يتصور أطباء حديثو الخبرة، في وحدة صحية ضعيفة الإمكانيات، في ريفٍ عثرٍ مستهانٍ، من ارتفاع كثافة السكان وكثرة الواردين عليهم للتداوي، أنَّ لهم حقًّا في إجراء جراحات كبري، أو يعتقد المفتونون بآفة الازدحام من المرضي، أن للأولين قدرةً عليها، لا علة لذلك التصور أو الاعتقاد إلا الغلو والمبالغة. وقريب من ذلك ما يتركه تضخم الحركات الإسلامية وتمددها من أثرٍ نفسيٍ يحفز للمغالطة في القدرات والأهداف، فيحسب المتبوع نفسه إمامًا أو ملكًا، ويحسب التابعون أنفسهم جنودًا أو أصحاب دولة، وقد نبه للتضخم غير واحدٍ من باب حماية التنظيمات من الانشقاق، أو كراهية أن يمنح المرء ولاءه لتنظيمٍ لا يختصه بعملٍ أو مهمةٍ أو وظيفةٍ ولا يكون له به دور واضح؛ وقد جعلها بعضهم "من أخطر المشاكل التي تواجه الحركة الإسلامية ومن أخطر الثغرات في طريقها الطويل ولكي تحل الحركة هذه المشكلة وتسد هذه الثغرة لابد أن تعيد النظر في (سياسات التجنيد) لكي تقضم ما تستطيع أن تهضم أما (نهش السباع وقضم الضباع وخضم البرازين) الحاصل فلا يستقيم به الأمر"[542].

لكن أحدًا لم يربطه بالغلو، أو يجعل استيعابه علاجًا له. وطرحُ المشكلة، وتطلب علاجٍ لها، وإيثار بعض الحركات وأصحاب الدعوات محدوديةَ الحجم، والأعضاء،

[542] الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، ص: (39).

ورقعة العمل علي التضخم، والتمدد خشيةَ آفاته وعلله، أو وضعُ خططٍ للتخلص من تلك الآفات: صورةٌ جلية من صور تحمل المسؤوليات.

الخامس والثلاثون

هجر الغلاة

الهجر ضد الوصل لغةً، وهجر الرجل هجرًا إذا تباعد ونأي[543]، قال الليث: الهجر من الهجران، وهو ترك ما يلزمك تعاهده[544]، وعرفه الراغب بمفارقة الإنسان غيره؛ إما بالبدن؛ أو باللسان؛ أو بالقلب وقال: وقوله تعالي: ﴿واهجرهم هجرًا جميلًا﴾[545] يحتمل الثلاثة[546]، وهي- معًا- المقصود بهجر الغلاة، فمراد الشارع من الهجر-كما سيأتي- لا يتحقق بتقاطع الألسنة واتفاق القلوب والأهواء؛ فحقيقته الشرعية إذن جملة افتراق الألسنة والأبدان والقلوب معًا.

مشروعية هجر العصاة وأهل الأهواء:

استدل القرطبي لمشروعية الهجر بقصة كعب بن مالك في الصحيح، وما كان فيها من أمر النبي ﷺ بهجره وصاحبيه، وذلك في تفسير قوله تعالي: ﴿وعلي الثلاثة الذين خلفوا..﴾[547]، وقال في موضع آخر: "وإذا ثبت تجنب أصحاب المعاصي كما بينا؛ فتجنب أهل البدع والأهواء أولي"[548]، وذلك في تفسير قوله- تعالي- : ﴿وقد

---

[543] انظر مادة: "هجر" من "لسان العرب" (31-32/15)

[544] السابق (31/15)

[545] المزمل: (10)

[546]مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: (645)

[547]انظر "الجامع لأحكام القرآن" (419/10)، والآية هي الآية: (118) من سورة التوبة.

[548] السابق(185-86/7)

نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آياتِ الله يكفَرُ بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتي يخوضوا في حديثٍ غيره﴾[549].

ونقل في "الفتح" عن الطبري قوله: "قصة كعب بن مالك أصل في هجران أهل المعاصي"[550]، وقال تعقيبًا علي زجر عبدالله بن مغفل لصاحبه وقد نهاه عن أمر فرجع إليه: "أحدثك عن رسول الله ﷺ أنه نهي عن الخذف- أو كره الخذف- وأنت تخذف؟ لا أكلمك كذا وكذا."[551] قال: "وفي الحديث جواز هجران من خالف السنة وترك كلامه ولا يدخل ذلك في النهي عن الهجر فوق ثلاث فإنه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه"[552].

وعلق ابن حجر في موضع آخر علي النهي عن الهجر فوق ثلاث فقال: "وأما النهي عن الهجر فوق ثلاثٍ فمحمول علي من لم يكن هجرانه شرعيًّا"[553]، وليست تخرج مظاهر الغلو عن أن تكون معاصي أو أهواءً أو اعتقاداتٍ فاسدة.

غايات الهجر:

ليس كهانةً أن يتنبأ المرء بما يخلفه الهجر في النفوس السوية من آثارٍ تبعث علي مدافعته، والتخلص منه، ومزايلة أسبابه؛ ولعل في قصة كعب دليلًا يغني عن كل دليلٍ، والمقلب بصره فيها يحسب أنه ما رواها إلا ليجدد الناس له العزاء فيما امتُحِن به من مقاطعة النبي ﷺ وأصحابه له خمسين ليلةً، لم ينسَ أن يثبت وقعها عليه في

---

[549] النساء: (140)

[550] فتح الباري (560/10)

[551] البخاري: ك الصيد، ب الخذف والبندقة ح 5479(452/3)، ومسلم: ح1954(1547/3)

[552] فتح الباري (695/9)

[553] السابق (145/8)

حديثه إلي ولده عبد الله بن كعب، فقال: "وتغيروا لنا، حتي تنكرت في نفسي الأرض فما هي التي أعرف"[554].

وغير بعيد عن تلك النفس نفس عبد الله بن الزبير، وقد بلغه نذر عائشة- رضي الله عنها- ألا تكلمه لغلطةٍ سبقت منه، فاستشفع إليها فلم تشفع أحدًا، فدخل عليها مستترًا برجلين أذنت لهما، فاعتنق خالته وطفق يناشدها ويبكي.[555]

وقد راعي القرآن ذلك الأثر، وفرق بين النفوس التي يحل بها والتي لا تنفعل به، فامتحن الأولي دون الثانية، وقد انتصر الجصاص لهذا ونفي أن يكون هجر كعب وأصحابه عقابًا، ثم قال: "ولكنه تعالي أراد تشديد المحنة عليهم في تأخير إنزال توبتهم ونهي الناس عن كلامهم وأراد به استصلاحهم واستصلاح غيرهم من المسلمين لئلا يعودوا ولا غيرهم من المسلمين إلي مثله لعلم الله فيهم بموضع الاستصلاح، وأما المنافقون الذين اعتذروا فلم يكن فيهم موضع استصلاح بذلك فلذلك أمر بالإعراض عنهم"[556].

نتهي من هذا إلي أن للهجر غاياتٍ مختلفةً منها:

1-الابتلاء والامتحان الدافعان إلي التوبة والمراجعة.

2-العقوبة والزجر والمؤاخذة بالآثام الظاهرة.

3-المفاصلة والمباينة والبراءة النافية للرضا والمحبة واتفاق الآراء والعقائد.

---

[554] البخاري: ك المغازي، ب حديث كعب بن مالك، ح4418(176/3)، ومسلم: ك التوبة، ح2769(2120/4)

[555] تمام الحديث في البخاري عن عوف بن مالك بن الطفيل، ك الأدب، ب الكبر، ح 6075(105/4)

[556] أحكام القرآن (370/4)

وغاية المعالج أن يحقق مراده ويدققه، ويحدد هدفه من العلاج، ليتبين مبدأه ومحله ومنتهاه: فإذا كانت غاية العلاج بالهجر- مثلًا- مجرد التشديد والامتحان، فإن الهجر ينتهي بالتنبه والتوبة؛ وإذا كانت الغاية العقوبة والمؤاخذة، فإن الهجر لا ينتهي بمجرد التوبة حتي يتحقق الزجر العام المطلوب من وراء تشريع العقوبات، وكلتا الغايتين لا يدركان إلا أن يعلم المهجور سبب هجره، وهو أمر لو صح إهماله في الثانية فلن يصح في الأولي.

وإذا كانت الغاية المفاصلة، ونفي المشابهة والموالاة والاتفاق، ودفع التهمة بالانتساب إلي آراء الغلاة واعتقاداتهم، فإن الهجر هنا ظاهري في الأساس لمن عُرف بتلك الآراء حتي يرجع عنها، ويعلن ذلك ويعرفه الكافة، ومتي لم يُظهِر ذلك لم ينقطع هجره؛ لأن مواصلته وموادته مع اشتهاره بانحرافاته تحفيز إليه ودعوة إليها وعكس لقانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدنَّ علي مائدة يدار عليها الخمر»[557].

[557] أحمد: ح125(220/1)، والنسائي: ح6708(256/6)، وأبو داود: ح3774(595/5)، وصححه- هنالك- الأرنؤوط بشواهده.

نجوي وداع

1-إن في المسلمين- كما الناس- نخالةً وغثاءً، وإن أكثر مظاهر الغلو المرصودة مما لا ينسب لغير الصفوة والنخالة؛ وإنه لو دُفِع حكمٌ بالفساد العام بنسبة الفساد إلي النخب، وبأن الحديث قد قيد الهلاك بالخبث العام المتكاثر[558] لرُدَّ بأن فساد العامة فرع علي فساد الخاصة، وصلاحهم بصلاحهم في أكثر الأمم فكيف بالمسلمين أمة النص والعلم والأخذ والتلقي؟

فإذا كان الأمر كذلك فإن النخب مناشَدةٌ مطالبَةٌ مستحثَّة، فليعلموا أن ما تقدموا به الناس مما يُتأخَّرُ به في النار إن لم يوفَّ حقه ويُعمل فيه عملَ الشاكرين؛ وأن للفساد العام مبدأً: فليراعِ ذو رعايةٍ ألا يكون إليه مبدؤه، وألا يكون عليه وزر منتهاه.

2-إن من العجلة في الإصلاح ما يتأخر به الإصلاح، تقصيرًا عن آلاته أو سوءَ نية، وكلاهما مما يراقب الكاتب، وإن قيد الأولي دون الثانية، وإلا فمن العجلة في الإصلاح ما تدفعه عجلة مكنونة في الضمير إلي رغد العيش، وطيب التنعم، باسم الشريعة تارةً، وباسم التمكين تاراتٍ؛ فليعجل العاجل إلي نيته أولًا فالمنتهي إلي الله.

3-إن عمل المرء واعتقاده أمران إن فسدا حوسب علي خطاياه فيهما عددَ ما جني؛ لكن من دعا إلي فسادٍ مؤاخذ عند حسابه بعدد من جني، هذا إن أدركته رحمة الله، فإنها لو خلَّفته لنيته لاستقل بعدل الله مركبًا إلي سقر، ولما وسعه مفر من مقر، ولهو مثقلٌ بثقالٍ لا تفي بزنته الخليقة، ممن ودَّ مشايعتهم له علي فساده، مؤاخذٌ بمن أعرض ومن اتبع.

---

[558] حديث: "أنهلك وفينا الصالحون"، قال: « نعم، إذا كثر الخبث»: في البخاري: ك الأنبياء، ح3346(458/2)

وقد عادت الدعوة الإسلامية نُطفًا تستنزَف من غديرٍ مكدرٍ- كدّره بعض ورَّاده والصادرين عنه- لا غرو تروي في الجدب وتنبت وتستعذَب، فلا يُستَملحنَّ من شبق الصداة ما يزاد به التكدير، ويستمرأ الغي. والحكم كالحكم في التملك والتسلط؛ فما غرام أفئدةٍ سيمت الخسف أحقابًا أن يقال فيها اليوم: "إن أناسا حكموا باسم الإسلام ففضحوا أنفسهم وفضحوا الإسلام معهم"[559].

4-إن إحقاق الحق وإبطال الباطل وكشف الفساد من عظائم الأمور، وإن العجز عن معالجة ظواهر من الباطل لا يعفي من فضحها، فاستمراؤها واعتقاد صحتها والتدين بها درجة أبعد كثيرًا من مواقعتها علي خجلٍ؛ فليَعلم الناس فساد حياتهم، فإنهم إن لم يصلحوه أحسنوا العمل في البلاء المتوقع له، والنازل بهم لا محالة، وليس المستصرِخ في البلاء المضَّرّع كالمتنزّهِ المترفع.

ثم إن من مضاعفة المرء لما يعاني من مباشرة مظاهر الفساد ومواده وعلائقه- غاديًا ورائحًا- سكوتَه عنه حتي تذهب نفسه حسرات، وحتي يأتي اليوم الذي يُستكثر عليه فيه منطقُه:

أليس كثيرًا أن نكون ببلدةٍ   كلانا بها باكٍ ولا نتكلمُ؟

5-إن إدراك الجهل جذرًا ضرب به الغلو في أعماق الجيل أفكارًا وتوجهاتٍ، باعث أمل وحادٍ علي طريق أرباب الأقلام من الكتاب وساسة الرأي، ليغيروا بتلك الأقلام ما أفسد المفسدون، وذلك من محاسن أمر الغلو- إن كانت له محاسن- إذ مسالكه إلي أصحابه- في الأغلب الأعم- علمية دعوية، الأمر الذي يجعل للمداد سطوةً أيما سطوة، ولعلنا يومًا ما نقول في نعي الغلو:

لو كنت تعلم ما أغني يراعُهمُ   أيقنت أن القنا كلٌّ علي القَصبِ

[559] مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي ص: (83)

6-إن للظلم، والغلو، والمكر، والتدليس، والانحراف، وسائر المعاني المهانة في الشرائع والطبائع، مقاديرَ ومنازلَ ودركاتٍ، تختلف ويختلف أصحابها، ليست سواءً وليسوا سواءً، والتسوية بينها أو بينهم من تلك المعاني المهانة ولاشك؛ فلا يؤولنَّ حال النقدة إلي حالٍ كحال أبي العتاهية، حين شاوره مشاور ما ينقُش علي خاتمه، فقال: "انقش لعنة الله علي الناس"[560].

7-إن مما لا وزن له عند الناس مما يشوب مظاهر الطاعة والإطراء والمحبة وغيرها، ما يؤسس لانحرافاتٍ كبري، ويمهِّد لعظائمَ لا يجار عليها؛ كما أن منها ما ينشأ عن أصولٍ اعتقاديةٍ فاسدةٍ لا ينتبَه لها، فلا يحقرن امرؤٌ مظاهر من الغلو لم يملك لها بعدُ مكيالًا؛ فإن مَثل ما يحتَقر منها جميعًا في بدئه ومنتهاه، كمثل حصاةٍ بين جبلين، قذف بها أحدهما، وتعاظم منها الثاني واستطال.

8-إن فقه الإمامة لم يسطَّر اعتسافًا أو تفكهًا، وليست وجازته في أكثر محالِّه من التأليف إلا حجةً لفقهاء قدموا التضييق علي أنفسهم علي التوسعة علي الملوك، وآثروا إعراض الجاهلين علي خوض المداهنين، وسلكوا إلي إصلاح سياسات الأمم مسالك العقائد والأخلاق والقيَم؛ لكنَّه وقد أغرت أقوامًا وجازته بالعدوان عليه، والعبث به، وتزييف حقائقه، والاحتجاج به لإفكٍ أو ملكٍ، فإن ذوي القدرة مطالبون بإحقاق الحق وإبطال الباطل، وسلوك طريقٍ أخري غير التي سلك الأولون، ولِيكون بعثُ الفقه السلطاني، وبسطه، وتهذيبه، وبلوغُ غاية التمام فيه توطئةً لموعود الخلافة الحق.

[560] الجواهر والدرر، السخاوي(386/1)

9-إن أهل كلِّ زمانٍ مطالبون بتنشئة أولي الحل والعقد فيه، ممن يحتملون عنهم أعظم الواجبات الكفائية، وممن يفي شغور الزمان عنهم بنزول قومٍ دونهم منازلَهم، واستبدادهم بوظائفهم، وكفي به ضياعًا.

10-إن فروع الغلو ممتدة في الفضاء حتي أول جاذٍّ ومستأصِل، لا يزال بين تجدد المظاهر ومقاومتها طرد وعكس، فليس للعلاج شرطٌ إلا اتصاله علي الدوام.

11-إن الداعين إلي تحييد الدين، وهضمه، واختزال مناهجه، وتجفيف منابعه، جهلةٌ بأسباب الغلو أو متواطئون مع الغلاة أو منتفعون بوجودهم.

12-إن الغلو زيادة غير مشروعة علي أصلٍ مشروع، وإن أمرًا بالتخلص من تلك الزيادة لا يستقيم أن يخاطِب به- أو يخاطَب به- من لا يحيط بأصلها المشروع علمًا ودرايةً، وهذه إحدي نتائج البحث وهي قبل من نتائج المعاينة؛ فإن التوجيه إلي اجتناب مظاهر من الغلو في الدعاة- مثلًا- قبل غرس محبتهم، وتثبيت موالاتهم في النفوس، هو في الحقيقة توجيه إلي استبدال غلوٍّ بغلو، والأمر كالأمر في الحاكمين، وما لهم من حقوقٍ، وما لحقها من زيادةٍ.

13-إن العمل في معالجة واقع المسلمين عمل متسلسل، لا يحل إنشاؤه والخوض فيه إلا بحجةٍ من غلبة الظن مرجوَةٍ عند الله، بأن سعي الساعين مفضٍ بمراحله المقطوعة والمستدركة، إلي درَك مقاصد الدين وغايات المرسلين، أما الخبط والتجريب وأشباهه من دلائل هوان الأمة علي أبنائها، علي رجاء عفو الله عن الجاهلين، فليست مغفرته في الآخرة –إن كانت- بحجةٍ علي سنن الله في أيام الدنيا.

14-إن تشريع الشوري، ومنازلِ تصرف العاقدين، تخفيفٌ من الله تنبغي رعايته، وإن إفراد الحكام بما لا يحل إفرادهم به- غلوًّا فيهم- إمساكٌ لرحمات الله عنهم- ولا

إمساك هنالك- وإعسارٌ بهم، وإساءةٌ إليهم، وتحميل لهم بما لا يطيقون، وإن صوَّرته الخديعة مجاملةً ومحاباةً.

15-لقد دحضت بشرية امرئٍ كلَّ حجَّةٍ للغلو فيه، وما حجة علمه وملكه واقتداره، إلي قهر الله له، وارتفاع العصمة عنه، وحجةٍ غير مدفوعةٍ من تقلبات افتقاره، ودامغةٍ غير مرفوعةٍ من سكرات احتضاره، وأمرٍ من قبل ذلك مؤيَّدٍ بالوحي، بحثو التراب في وجوه مادحيه.

16-إن الإنكار والملاحقة والإغراء والتشنيع علي أقوامٍ سلكوا بقولٍ معتبرٍ من أقوال المجتهدين مسلكًا إلي سياسةٍ رديئةٍ ومحاولةٍ بائسةٍ وعملٍ لا يستطاع- دُفعوا إليه بقدراتٍ متوهَّمة- تشنيعٌ علي الفقهاء، وتطاول علي الشريعة، وملاحقة للإسلام، وإن الفرار من ذلك بنفي الخلاف، وائتفاك الاتفاق جناية أخري علي نفس الضحيَّة، كان يغني عنهما أن يذكَّر عاجزٌ بعجزه.

17-إن من عظيم قواعد الشرع التفريق بين عمل المكلف ودافعه إليه، من حيث أثرهما علي اعتقاده والحكم عليه كفرًا وإسلامًا، ومزايلة ذلك بابٌ من الغلو فيمن وقعت المزايلة رعايةً له، واستحدِثت من أجله.

18-إن أولي أولويات الإصلاح اليوم، إذكاء الصراع الفكري، ورمي طوائف من أهل الباطل بآخرين من أهل الحق، وأن يعلم الدعاة أن غاية مظاهر الفساد الاستبداد بالأمة كافةً، والانفراد بالمدارك والعقول والملكات والطاقات، وأن انتفاء ذلك بتوازن المعسكرين وانبهام الحاسِم، أولُ ما ينبغي تطلبه، وهي المخرج مما نزل بالمسلمين مما لا يستطاع دفعه ولا يحل الخضوع له، فلا يكن ذمُّنا اليومَ يأسًا من الغد فلكل زمانٍ رجاله.

19-إن التناغم سنة كونية لا يخفي أثرها في بلوغ المقاصد وإدراك الغايات لو اعتبرت في الأعمال والتصرفات كما هي معتبرة في الخلق والتكوين، وليس الغلو خارجًا عن تلك السنة، فإن كان مرد الحكم فيه إلي الشرع فإنه ينهي عنه بعمومٍ ولا يخص مظهرًا دون مظهرٍ، وأما بالنظر العقلي فتسهيل التخلص من بعض فروعه أو مظاهره مرتبط بانتفاء سائرها أو مقاومتها معًا، لأن فيه تهيئةً للبيئة النافية للغلو كله.

20-لم تزل مشروعية الحكم في بلاد المسلمين موقوفةً علي الإسلام ودعوته ودعاته، واذكروا عمائم الثالث من "يوليو" ولحاه! فمن أنكر ذلك قلَبَ موازين القوي وعمَّي معالم الواقع علي الناس؛ وإن أول المخاطَبين برؤية ذلك وتيقنه هو "الإسلام ودعوته ودعاته"!

21-سياسة إخفاء الإسلام بإبراز أشباهه الزيوف سياسة عامة ونهج مطَّرِد، للترويج لباطلٍ أو التفزيع من حق، وقلِّب بقليلٍ من التأمل صفحات الدعوة والجهاد في تاريخ الإسلام الطويل، واستخرج الآفات والعلل والمخالفات، وقسها إلي ما يصرون علي إبرازه اليوم من آفاتٍ وعللٍ ومخالفاتٍ لتفرِّق بين شيءٍ من واقع الانحراف وصنعةِ الحيَل!

22-ليست الدعوة إلي سحب المشروعية الإسلامية من مشاريع البطش والعسف والاستبداد دعوةً إلي تهييج عامٍ أو حركةٍ مضطربةٍ خارجةٍ عن أصول الحق وقواعد الاجتهاد.

23-بناء مدرسةٍ واحدةٍ علي أساسٍ إسلاميٍ سليم أشدُّ نكايةً في آذان الصمّ من ألف حنجرةٍ مُستفَزَّة!

24-إذا لم ينتصر الإسلام فاعلم أننا لم نعرف بعدُ كيف ننصرُه!

25-إن تصرفات الدول والحكومات تصدر عن فلسفات شاملة، حتي لو فرَضنا غفلةَ الدول والحكومات نفسها عن تلك الفلسفات التي تتحرك بها، أو عجزَها عن التعبير عنها، وإن مراحل مواجهة الفلسفات المرفوضة تبدأ بتعيينها وإبراز معالمها، وتنتهي بإنشاء فلسفات مقابلة تحدد ضوابط تصرفات المواجهة والإصلاح. وإن "التطبيف العسكري" الحاصل- في بلادنا- مثال عظيم لفلسفةٍ رديئة.

26-كل تأويلٍ دون الشِّرك علي شفا عفو الله، فليذهل الناقدُ عما لا يعنيه!

27- المستبدون بأطرافٍ من دولة الإسلام دون إمامٍ حقٍ قائم- تغلبًا وأثرةً- مخاطَبون بوجوب اتحاد دار الإسلام ودعوة الخلافة، آثمون بمجرد الانحياز والانفراد ما لم يعدوا حجةً مقبولةً لسؤال الله لهم؛ والمستبدون بالأقاليم عند شغور الخلافة مخاطَبون بالتنازل لكفءٍ صالح، آثمون بتفريق الدار، والاستئثار بالثروة، مأمورون بكل عملٍ مستطاعٍ يمكن أن يخفف الإثم أو يرفعه.

وعليه، فلا يحل أن يوجد في المسلمين أمة فقيرة وأمة غنية، وفرد يسترغف ويستعطف وآخر يعطِي عشرة آلاف رغيف مقابل التقاط أجمل صورة لفنجان قهوة!

28-تجديد الدعوة إلي الجامعة الإسلامية العظمي واجب يأثم مضيعه بمقدار قدرته عليه وتمكنه منه.

آخر مباحث "معالم التفكير الإسلامي في زمن الربيع"!

المقال السابع والثلاثون

بين الثورة والإصلاح السياسي

يقول ثائر!

أردتَ جلـــــيلةً وأراد صَرفًـــــا لئامٌ فانصرف عنها احتيالا

وهــــيئ لليــــالي في خفـــاءٍ ودعهـم يشـعلون بـك الجـدالا

إذا عـوت الـكلابُ فـلا تَرُعها كفَــي بالنــبح همًّــا وانشــغالا

أيا شَـعب الكنانـة جـلَّ شَـعبٌ إذا مــا رام عاليــةً تعــالي

يقولـون: ارعـوي؛ والمجـدُ يـدري بأنـــك ثائـــرٌ عمًّـــا وخـــالا

وأنـك يا ابـن جـنح المـوت بالٍ لبعــثٍ ســوف يقتلـع الجبـالا!

ويقول سادِر!

إن الإسلام قد أخذ من أخلاق العرب خيارها فنمّاها، وجوَّدَها، وتمم مكارمها، فذهبت العروبة مذاهب وبقيت الأخلاق مرتبطةً بالإسلام، لاتزال تعتري من حفل به أو دان له؛ وقد كانوا أهل إباءٍ واستعلاءٍ في الجاهلية والإسلام، وإن متأمِّل مجموعةٍ شعريةٍ مختارةٍ واحدةٍ كمجموعة "الحماسة" لأبي تمام ليعجب من عجيب احتماء العرب بأخلاق الأنفة، والغيرة، والنخوة، والحمية، والترفع، وكأنها خلِقت لهم وضرِبت عليهم، أو أنهم خلقوا لها ووكلوا بها، وحسبك من أنفةٍ أن تقول:

سأغسل عني العار بالسيف جالبًا   عليَّ قضاءُ الله ما كان جالبا

ومن إحنةٍ أن تسمع:

إذا سقي الله أرضًا صَوب غاديةٍ   فلا سقاهنّ إلا النارَ تضطرمُ

وهي أخلاق لا تزال تعتري أهل الإسلام ولو زايلتهم العروبة، ولا تزال تحرك فيهم الثارات، وتستنكف بهم الظلم والبطش والعسف، فيعدلون أحيانًا ويجورون، ومن جورهم ما يمتد ظله علي الإسلام ذاته، فيميلون به يمنةً وشمالًا، يتوسلون به لثأرٍ أو كرامةٍ، ويستنجدون به لحفيظةٍ حركها فيهم صراعٌ سياسي أو تنكيلٌ يأبي إلّا أن ينتهي بأحد أمرين قيدهما اثنان من أهل الدعوة:

1-الهجرة، ومفارقة مواطن الظلم والاضطهاد، ولو إلي ديار الكفر، وقد وضعها عمر عبيد حسنة ذلك الموضع، وبالغ في تقديرها حتي قال: "ولو أحصينا عدد المهاجرين من بعض دول المسلمين بسبب القمع السياسي والإرهاب الفكري لتوازي عددهم مع عدد الفلسطينيين المهجرين من بطش يهود"[561].

2-البقاء مع تعديل الأفكار والاعتقادات بما يناسب المواجهة، ويؤازر الصمود، وليس هنالك من مفر إلّا إلي الغلو في الرؤوس! ليشتد الاجتماع، وتستمسك العصبيات، وتتأيد الغاية بوسائلها، وقد أشار إلي ذلك الغزالي فقال: "فبعض الجماعات نبتت أفكارها في السجون، ونمت أشواكها وراء القضبان، يوم استطاع رجل فرد أن يأمر باعتقال ثمانية عشر ألفًا في عشية واحدة، وأن يدخل الكآبة والذل علي ثمانية عشر ألف بيتٍ من المسلمين"[562].

---

[561] تأملات في الواقع الإسلامي، عمر عبيد حسنة ص: (195)

[562] مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي، ص: (88)

أول سبل الإصلاح- إذن- إزالة الفساد، ورفع الظلم، فإن لم يكن فليس قِحةً أن يقول المرء:

فخُذ من الدهر ما أتاك به   مَن قرَّ عينًا بعيشِه نفَعَه!

انشغال المرء وعملُه فيما أتيح له أولي من تطلب المحال، وفيه غلق لأبوابٍ من الشر، من بدائل القبول والتسليم التي لا تحصي، وقد سبقت الإشارة إلي الهجرة والانحراف الفكري وما يستدعيه من غلوٍ وآفاتٍ، ولا يخرج عن تلك البدائل المنابذة والمخاطرة والتدابر والتقاتل وغيرها، مما لا يحل من المسلمين إزاء من ثبتت لهم أحكام الإسلام.

دراسة فرضيات الاختيار السياسي في ظلُمات الجبّ:

الفرضية الأولي: دواعي الكلام والصمت:

أيهما أفضل للمجموع: شغل الفراغ بالجدل السياسي اللانهائي أم مواجهة الاختلاف علي طائله بالإضراب عن الكلام حتي أقرب نقطة يسَلّم فيها الجميع بأهمية الجدل والمناقشة؟

يُتخيل أن واحدًا سيقطع مسار الفرضية الأولي قائلًا: لو كان الجدل السياسي بلا فائدةٍ مطلقًا لما وُضع أقدر الأفراد علي إدارته داخل زنازين انفرادية، ولما انحصر توجيه دروس التوعية السياسية داخل السجون إلي طوائف دون أخري، ولما تم تمرير أوراق المصالحة ناقصة التوقيع إلي قومٍ دون قوم، ولما...ولما..

الفرضية الثانية: لماذا نوجد هنا؟

قد يكون منشأ الاستفهام سياسيا أو تاريخيا أو حتي سلوكيا، لذلك يتُخيل أن تكون الإجابات عنه كما يلي:

1-مرحلة تاريخية عاديَّة تتبع كل الانقلابات العسكرية.

2-مجرد اختلاف في وجهات النظر حول إدارة وسياسة الدولة.

3-عقاب سماوي أو ابتلاء وراءه أسرار مجهولة.

ويُتخيل أن يرفض أحدهم التعليل التاريخي بحجة انقضاء المرحلة المزعومة بدليل ما وقع في أشبه تجربةٍ سابقةٍ حيث انتهت اعتقالات أكتوبر 1954 في يونيه 1956.

ويتخيل أن يرفض التعليل السياسي المطروح رافض، بحجة الاتصالات التي جرت بين الحكام الجدد وبين رئيس البرلمان السابق ووزيري الإعلام والتموين بغرض تشكيل وزارة، عقب الإطاحة بالرئيس، وبحجة أن التعليل السياسي الأدق هو الاختلاف حول هوية الطرف المهيمن علي الإدارة والسياسة، لا مطلق اختلاف طرق الإدارة والسياسة.

ويتخيل أن يرفض التعليل الديني السلوكي من يرفضه! ولعل رفضه له من باب أن الاختيار السياسي لا ينبغي بناؤه علي ترجيح مظنون حول حقيقة الواقع إن كان عقابا استوجبته الخطيئة أو ابتلاءً اقتضته المحبة.

الفرضية الثالثة: النهاية بين المنطق والدراما التاريخية:

يُتخيل أن تبدأ مناقشة الفرضية بضم شهور أكتوبر54 وأغسطس65 وسبتمبر81، ومحاولة فهم أسباب انتهاء كل "شهر": هل كانت متفقة مع المنطق العقلي أم كانت دراما تاريخية خالصة؟

ويتخيل أن يقطع واحد مسار الفرضية قائلًا: إن الدراما التاريخية لا تخرج بحال عن قواعد المنطق، وليس معني خروج المعتقلين نتيجة تلاشيهم أمام انفجار زعامة عبد الناصر المفاجئة عام56، أو نتيجة الوفاة المفاجئة عام70، أو الاغتيال المفاجئ عام81، ليس معناه طعن الحوادث التاريخية في قواعد المنطق وإنما تأثر بعض القواعد الحاكمة ببعض الحوادث الكبيرة!

الفرضية الرابعة: "سيناريوهات" الإفراج العسيرة:

هنا يُتخيل وقوف الجميع، وإنصاتهم بشدة لغمغمة الأفكار:

واحد يقول: يُحتمل قيام "سوار ذهب" مصري بحل مفاجئ يقلب الموازين خلال ستة أشهر من إبريل2014 !

وآخر يقول يُحتمل وصول الوعي الجماهيري إلي مستواه المطلوب خلال عام، وبعده تنحل كل المعضلات.

وآخر يقول يحتمل أن لا يسمح المجتمع الدولي- بما فيه "ديمقراطيات الغرب العريقة وجمعياته الحقوقية"- بتعطيل الدستور والآراء والحياة السياسية أكثر من ذلك.

ورابع يقول يُحتمل توقيع مصالحة مبنية علي موازين القوي الحالية، كالتي وقَّعها فلان وفلان، يخرج بها الناس إلي بيوتهم لينتفعوا بما بقي من أعمارهم ويراجعوا أخطاء المرحلة ويستعدوا للجولات القادمة، دون اشتراط إجراءات عزل أو محاكمة!

إطراق عام!!

الفرضية الخامسة: "مجاري" المصالحة:

يتخيَّل أن ينقسم المجموع إلي فريقين أحدهما يفضل الموت علي أكل "الميتة"، ويحتمل أن يقطع مسار الفرضية قاطع يزعم أن لا "ميتة" هنا أصلا، وإنما عدة "ميتات"! وأن الاختيار السياسي الصحيح يتوقف علي الموازنة بين الجميع قبل التناول، وأن الإضراب عن تناول الجميع وهْمٌ غيرُ ممكن! لأن البقاء- هنا- نفسه، والتوقف عن الجدل، واختيار احتمال الواقع إحدي "الميتات"!

محاكاة نتائج الدراسة المتوقعة:

1-لا يمكن حصر الفرضيات المطروحة داخل سجون الرأي المصرية.

2-يمكن التركيز في دراسة صناعة الاختيار السياسي داخل السجون علي الفرضيات الأكثر تناولا وانتشارا.

3-إلغاء زنازين الحبس الانفرادي في صالح جميع أطراف النزاع.

4-أكثر الفرضيات تعتبر الخروج غير المشروط تنازلًا لا يحِل رغم استناده علي الاضطرار العام المستحكم.

5-الشواهد التاريخية تقول إن أكثر الجرائم السياسية في البلاد العربية لا يحاسَب أصحابها حتي بعد تمكن الضحايا وأصحاب الحقوق من الثأر والمحاكمة.

6-حلحلة الجموع المؤيدة للنخب المحتجَزة بطريق التوعية وغسيل الأفكار والمصالحة الفردية- اعتمادا علي خط زمني بطيء متدرج- سيسهل تصفية النخب في النهاية

والقضاء عليها بعد أن تتكون- آليًا- في الخارج نخب جديدة تلتف حولها الجموع المحررة.

7-استراح من لا عقل له، ولا يزال العاقل طالب مجدٍ حتي يُجَن!

ختم

"إن الدولة الإسلامية دولة شريعة"[563]: قيلة صدقٍ ومطلب عدلٍ، وحق دينٍ وحقيقة تاريخٍ، وأمر لا يتَّئد الزمان لمنكريه؛ عَجَلتُه إلي رد المغالط فيه كعجلته إلي إلحاقه بباب الحقائق عهدَ النبوة وعصرَ الرسالة، واطلاعُ المطلعين عليه واعتقادهم فيه وتصديقهم به زَند الصراع وأُواره، وزيته وناره، ومرجع ذلك إلي أمور:

1-أن مرد المنازعات إلي الولاء والتأييد، وأنها بذلك دائمة لا تنطفئ جذوتها في بلاد المسلمين ما اتصلت نسبة الشريعة إلي الدولة اتصالَ وجوبٍ ولزومٍ وغائيةٍ، يحمل الناس علي رعاية الداعين إليها والمؤدين لها رعايتَهم لأهل الحكم والسلطان.

2-أن انحراف أهل الحكم عن الشريعة موجه للولاء نحو أهل العلم، قاضٍ باستبدادهم بأكثره أو جميعه، مرجح لجانبهم وحظهم من الناس.

3-أن احتدام التنافس أمر لا يمكن تلافيه بالكلية وإن أمكن ضبطه وتهذيبه، وذلك قاضٍ بالغلو في أحد طرفين ولابد.

فهذا مبدأ الغلو، وأما المنتهي فتأجيج أوارها وتسعير لظاها، سيَّما إذا تمخض الصراع في المنطقة عن انتصاراتٍ للمقاتلين باسم الإسلام- ممن استقبلوا الأسَل واستعجلوا الأجل- وآل الأمر إلي مرحلة حكم الأقليات، أو الفرق المتآخية دينًا المتعادية فكرًا وسلوكًا وعسكرةً، التي لو رعاها الغلو في الرؤوس فإن أمره في أصحاب الدولة حينئذٍ آيل إلي موقفٍ كموقف سليمٍ الأول والغوري في "مرج دابق"، ليقتَل من يقتل في سبيل الملك[564]، آيل إلي مقاتل عظمي يسعي الساعون

---

[563] سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، ص: (44)

[564] مرج دابق- سنة 922 قرب حلب- حرب تركية مصرية وقعت بالشام، قُتل فيها قانصوه الغوري سلطان مصر، تبعها وصول العثمانيين إلي القاهرة عبر طريق قتل فيها خمسون ألفًا من المصريين، وانتهت بشنق قائد المماليك. " تاريخ الدولة العلية، محمد فريد، ص: (192) وما تلاها، والموسوعة العثمانية، "يلماز أوزتونا" (29/1) "

بها إلي بسط النفوذ ومد أفواه البنادق، وأمره في أصحاب الدعوة حاملٌ الغلاةَ علي تعديد الرأي في القرآن- ولو اتفقوا- إيثارًا لتنمية الخلاف وتبرير التوحش- يكون لكل قومٍ فيه رأي، فإذا كانوا كذلك اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا[565]- وهنالك يقال للمنكِرِ المتأخِر: لا يحزنك دمٌ هراقه أهله.

وإن وقع السلم مع ذلك بعلوِّ فئةٍ علي فئةٍ، وتمكُّن قومٍ من رقاب قومٍ، فإن أمر الفكر والثقافة والعقيدة والنظر قائم حينئذٍ علي حد قول القائل:

تلوا باطلًا وجلوا صارمًا   وقالوا: أصبنا، فقلنا: نعم !

فهو سلام أشأم ،وغنمٌ كغرمٍ، ولو زعم الزاعم أنه رحمة وبر، فإن أشبه البر بالعقوق ما استكرِهت عليه النفوس.

أما ضرورة الإصلاح وفلسفته فضبط الولاء علي قواعده الشرعية، وتحقيق التوازن المؤمِّن لطريق الدعوة والتعليم والذي يرفع أيدي المسلمين عن بعضهم ويكف البأس بينهم، إلي أن يؤول الأمر إلي خلافة راشدةٍ علي منهاج النبوة بسبق الوعد الإلهي.

فهذا إجمال علي تفصيلٍ، وحجة عامة للكاتب وما سلك من سبيلٍ، وهو أمر رآه في الخاتمة آنق وأليق، ولله الحمد في الأولي والآخرة.

[565] الكلم المعترض بمعناه عن ابن عباس، في "كنز العمال": ح4167(333/2)

تسليم

".....؛

هابــت الأيام حُكمًــا لــو جــري ... مــن حكـيمٍ فابتلتــه برقيــب
كلما أوشك أن يقضي الذي ... يصـــلح الأيامَ أغـــراه الوثـــوب
وثبةً تمحو قضاءً ما انقضي ... بعــدُ في الأيام، مــن عبــدٍ رَكـوب
مـــا له لم ينتظـــر ريعانــــه؟ ... تُعجِـل الأحقـادُ ذا الوجـهَ القطـوب
كم رُديـــــنيٍّ تخادعنــــا بـــه ... قـد شـفت منـه شَـمال أو جَنـوب!
متنـــه في الـــريح ذكـــري صـــائدٍ ... شـق متنَ الـريح فانشـقت كعـوب
لا شـــفي منـــا فـــؤادًا لائعًـــا ... أو هـــدانا في غيـــابات الدروب
كل رمح قصّرت عنه القُوي ... مقصَـــد باكٍ بأعقـــاب الحـــروب
والفـــتي يختـــال بالثـــوب الذي ... قــال إذ وافــاه: ذا الثـوبُ مهيـب
يـــزعم الهيَّـــابَ مَـــن يلقـــي بـــه ... إنمــا الهيــاب مــن لاقي الجيــوب
هـل تـري قـد خـوف النـاسَ الفـتي ... بالذي في صــدره منــه وجيــب؟
وقمـــيص المـــلك هُـــلك لـــلذي ... يرتديــه فــوق أضــلاعٍ تــذوب

لـــيس يُنْجـــي ذا جـــلالٍ قـــدْرُه إنمـــا قدراتُـــه عنـــد الكـــروب
لـو كفـي القـدرُ فـلِمْ تلقـي الـوري كلَّ حـــينٍ في خمـــودٍ أو نشـــوب ؟
عـــــروةُ الحـــــزم انعقـــــاد دائم وانفصـام العقـد مـن لحـن النجيـب
أنكِــــروا فــــاللحن عــــار بالنهَـــــي ومــــن اللحــــن ســــعيرٌ ولهيــــب!
لا مـــــلامٌ غـــــيرَ أني عـــــالمٌ أن أولاهم بـــــه الغِـــــرُّ الســـــليب
ومـــن المجـــد ســـؤال لـــلذي ضـــيّع المجـــد وتأنيـــبٌ وحُـــوب
إن للبغـــــــي انـــــــدفاعًا كالذي يفعـل الإعصـارُ في الغصـن الرطيـب
لـيس يشـآه سـوي عصـف الـبِلي لـيس عصـفًا يـزدهي البكـر اللعـوب
ينهـلُ العطشـان مـن كأس الـردَي والـردي مـا أُنـزِف الـكأسُ كسـوب
ترحـــل الأيام يطلـــبن الـــبلي وبنـــو الأيام نُـــزلٌ ورُكـــوب
والنفــوس اليــوم صَحــبٌ، وغــدًا فَـوْتُ حـادٍ يُـدلج السـيرَ صـليب
ليــتَ شــعري مــا يرجّيهــا امــرؤٌ! يحسِـب الأنفـاسَ للنـاس حسـيب

!!!"

قائمة المراجع

مرتبةً ترتيبًا أبجديًا: (ت= تحقيق، ع= تعليق، ط= طبعة)

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا:

1- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت: د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط2: 1424

2-أبو بكر الجصاص، الإجماع: (دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع)، ت: زهير شفيق كبي، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1: 1993/1413

3-اتِّعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تقي الدين المقريزي، وزارة الأوقاف المصرية، ط2: 1416

4-إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الحسيني الشهير بالمرتضي الزبيدي، مؤسسة التاريخ العربي/بيروت، 1414

5-الأحكام السلطانية، أبو يعلي الفراء، ع: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية/بيروت، 1421

6-الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي، ت: عماد زكي البارودي، التوفيقية/مصر

7- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت: الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي/بيروت: 1412

8-أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط3: 1424

9-أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، د.نعمان عبدالرزاق السامرائي، دار العلوم للطباعة/الرياض، ط2: 1403

10-الإحكام في أصول الاحكام، ابن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة/بيروت.

11-الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، دار الصميعي/الرياض، ط1: 1424

12-إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المكتبة التوفيقية/مصر.

13-الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، محمود عبد الحليم، دار الدعوة/الإسكندرية، ط5: 1414

14-الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ، د. عبدالله النفيسي، ضمن بحوث مجموعة في كتاب "الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق في النقد الذاتي" تقديم النفيسي، مكتبة آفاق/الكويت، ط2: 1434

15-الآداب الشرعية، ابن مفلح، ت: شعيب الارنؤوط، عمر القيَّام، الرسالة/بيروت، ط3: 1419

16-أدب الفتوي وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكام وكيفية الفتوي والاستفتاء، أبو عمرو بن الصلاح، مكتبة الخانجي(طبعة خاصة بمكتبة الأسرة: 1998) بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

17-إرشاد الساري إلي شرح صحيح البخاري، القسطلاني، المطبعة الأميرية ببولاق/مصر، ط7: 1323

18-إرشاد الفحول، الشوكاني، دار الفضيلة/الرياض، ط1: 1421

19-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي/بيروت، ط1: 1399

20-أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي، د.خالد الصمدي، د.عبد الرحمن حللي، دار الفكر/دمشق، ط1: 1428

21-الأزهر جامعًا وجامعة، د. عبد العزيز محمد الشناوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة2013

22-أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر/بيروت، ط1: 1426

23-الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر- بذيل الإصابة- مكتبة ابن تيمية/القاهرة، 1414

24-أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، دار الكتب العلمية/بيروت.

25-إسلام بلا مذاهب، مصطفي الشكعة، صادرة عن الدار المصرية اللبنانية، مكتبة الأسرة: 2005/ط2.
26- الإسلام والحضارة الغربية، د.محمد محمد حسين، الرسالة/بيروت، ط4: 1401
27-الإسلام يتحدي، مدخل علي إلي الإيمان، وحيد الدين خان، ترجمة: ظفر الإسلام خان، المختار الإسلامي/القاهرة، ط6: 1976
28- أسني المتاجر في بيان أحكام من غلب علي وطنه النصاري ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، أبو العباس أحمد بن يحيي الونشريشي، مكتبة الثقافة الدينية/القاهرة، 1416
29-الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مكتبة ابن تيمية/القاهرة، 1414
30-أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، مطبعة الدولة/ استانبول، ط1: 1346
31-أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت: أبي الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية/حيدر آباد/الهند.
32-أصول النظام الاجتماعي، الطاهر ابن عاشور، ط مصنع الكتاب بالشركة التونسية للتوزيع، 1985
33-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، دار عالم الفوائد للنشر.
34-الاعتصام، الشاطبي، مكتبة الأسرة: 2009، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
35-إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، دار ابن الجوزي/الرياض، ط1: 1423
36-الإفصاح في فقه اللغة، عبد الفتاح الصعيدي، حسين يوسف موسي، مطبعة دار الكتب المصرية، ط1: 1348
37-الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، الحكمة للطباعة والنشر/دمشق، ط1: 1415

38-الإقناع لطالب الانتفاع، شرف الدين أبو النجا الحجاوي المقدسي، طبعة خاصة بدارة الملك عبد العزيز/المملكة العربية السعودية، ط3: 1423

39-أقوال أئمة أهل السنة في الحكم علي الخوارج جمعًا ودراسةً، ابتهاج بنت عبد الله الشعلان، دار الصميعي/الرياض، ط1: 1434

40-إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، دار الوفاء/المنصورة، ط1: 1419

41-أليس الصبح بقريب- التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، الطاهر بن عاشور، دار الملتقي/حلب، ط1: 1431

42- الأمالي، أبو علي القالي البغدادي، الهيئة العامة لقصور الثقافة/القاهرة، 2009

43-الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار الوفاء/المنصورة، ط1: 1422

44-الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر/بيروت، 1408

45-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1418

46-الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، عبد الوهاب الشعراني، ت: طه سرور، محمد الشافعي، مكتبة المعارف/بيروت، 1408.

47-بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية، جمعه يسري السيد محمد، وراجعه صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزي/الرياض، ط1: 1427

48-بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس الحنفي، دار إحياء الكتب العربية/القاهرة، ط1: 1395

49-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتب العلمية/بيروت، ط2: 1424

50-البداية والنهاية، عماد الدين أبي الفداء بن كثير، مكتبة الصفا/القاهرة، ط1: 1423

51-البوابة السوداء صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين، أحمد رائف، الزهراء للإعلام العربي/القاهرة، 1985

52-البيعة بين السنة والبدعة عند الجماعات الإسلامية، علي حسن عبد الحميد، المكتبة الإسلامية/عمَّان، ط1: 1406
53-البيعة في الإسلام تاريخها وأقسامها بين النظرية والتطبيق، د.أحمد محمود آل محمود، كلية الآداب/جامعة البحرين، دار الرازي.
54-التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، أحمد بن قاسم العنيبي الصنعاني، دار الحكمة اليمانية/صنعاء، 1414
55-التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة- العصر العثماني، د.محمد نور فرحات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة: 2012
56- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، دار الكتاب العربي/بيروت، ط1: 1409
57-تاريخ بغداد أو (تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها)، الخطيب البغدادي، دار الغرب الإسلامي/بيروت، ط1: 1422
58- تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك المحامي، دار النفائس/بيروت، ط1: 1401
59-تأملات في الواقع الإسلامي، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي/بيروت، ط1: 1411
60-التبصير في معالم الدين، ابن جرير الطبري، دار العاصمة/الرياض، ط1: 1416
61-التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية، محمد راكان الدغمي، دار السلام/القاهرة، ط2: 1985
62-تذكرة الحفاظ، الذهبي، تصحيح: عبد الرحمن يحيي المعلمي، دار الكتب العلمية/بيروت.
63-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، وزارة الأوقاف المغربية، ط2: 1403

64-التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي عبد القادر عودة، دار التراث/القاهرة: 1426

65-التعالم وأثره علي الفكر والكتاب، بكر أبو زيد، طبع ضمن "المجموعة العلمية" للمؤلف، دار العاصمة/ ط1: 1416

66-التعليقات الحسان علي صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه وشاذه من محفوظه، الألباني، ط باوزير/جدة، ط1: 1424 (وهي المعتمدة فيما ينسب لابن حبان في التخريج).

67-تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984

68-تفسير القاسمي المسمي محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1376

69-تفسير القرآن الجليل المسمي بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي، الهيئة العامة لقصور الثقافة/القاهرة/2010، مصورة عن ط الهيئة العامة للمطابع الأميرية، 1996

70-تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مؤسسة قرطبة/الجيزة/مصر، ط1: 1421

71-تقريب الوصول إلي علم الأصول، ابن جزي المالكي، دار التراث الإسلامي/الجزائر، ط1: 1410

72-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/الرباط، الجزء الثامن: ت: محمد الفلاح، 1400 والعاشر: ت: سعيد أحمد أعراب، 1401

73-تنظيم الدولة الإسلامية- الأزمة السنية والصراع علي الجهادية العالمية، حسن أبو هنية، محمد سليمان أبو رمان، دار الجيل العربي/الأردن، ط1: 2015

74-تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، الرسالة/بيروت، 1995

75-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزِّي، ت: د.بشار معروف، الرسالة/بيروت، ط1: 1413
76-جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف ابن عبد البر، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي/المملكة العربية السعودية، ط1: 1414
77-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مكتبة ابن تيمية/القاهرة.
78-جامع الرسائل لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار المدني/جدة، ط2: 1405
79-الجامع الصحيح للبخاري، السلفية/القاهرة، ط1: 1400
80-الجامع الصحيح للترمذي، ت:إبراهيم عطوة عوض، أحمد شاكر، مطبعة الحلبي/مصر، ط1: 1382 (المعتمدة في التخريج)
81-جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي/الرياض، ط2: 1420
82-الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله القرطبي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة/بيروت، ط1: 1427
83-الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، سليم بن عيد الهلالي، ط3: 1417
84-الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، شمس الدين السخاوي، دار ابن حزم/بيروت، ط1: 1419
85-حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير: لمحمد عرفة علي شرح أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية (مراجعة علي النسخة الأميرية بمصر)
86-حاضر العالم الإسلامي، "لوثروب ستودارد" ترجمة: عجاج نويهض، مع فصول للأمير شكيب أرسلان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
87-الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، د.عبدالله النفيسي، مكتبة آفاق/الكويت، ط1: 1433

88-الحركة الإسلامية في السودان مدخل إلي فكرها الاستراتيجي والتنظيمي، محمد بن المختار الشنقيطي، دار الحكمة/لندن، ط1: 2002.
89-الحركة الإسلامية وإشكالية المنهج، عبد الإله بنكيران، منشورات الفرقان/الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1417
90-الحرية في الإسلام، محمد الخضر حسين، هدية مجلة الأزهر/القاهرة، عدد ذي القعدة 1424
91-حكم الانتماء إلي الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، بكر أبو زيد، ط1: 1410(طبع بخطاب الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة السعودية)
92-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الكتب العلمية/بيروت ط1: 1409
93-حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للشرواني والعبادي، وبالهامش نص التحفة لابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة التجارية الكبري/القاهرة.
94-خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، (مجهولة الدار والتاريخ)
95-دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار الفكر، بيروت.
96-الدر المختار شرح تنوير الابصار وجامع البحار، الحصكفي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1423
97-الرحلة في طلب الحديث، الخطيب البغدادي، طبعت ضمن "مجموعة رسائل في علوم الحديث للإمام النسائي وللخطيب البغدادي"، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1413
98-الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث/القاهرة، ط3: 1426
99-رسالتان في الإمامة العظمي: لعبد القادر الفاسي وعبد الحي الكتاني، ت: هشام محمد حيجر الحسني، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 2011
100-روضة الطالبين، النووي، دار عالم الكتب/المملكة العربية السعودية، 1423

101- روضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة، طبع ضمن القسم الثاني من كتاب: ابن قدامة وآثاره الأصولية، د.عبد العزيز بن عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/المملكة العربية السعودية، ط4: 1408

102-سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، الأمير الصنعاني، دار الحديث/القاهرة، 1425

103-سقوط الدولة الإسلامية ونهوضها، نوح فيلدمان ترجمة: الطاهر بو ساحية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر/بيروت، ط1: 2014

104-سلام ما بعده سلام، ولادة الشرق الأوسط 1914-1922، دافيد فرومكين، ترجمة: أسعد كامل إلياس، شركة ضياء الريس للكتب والنشر/لندن، ط1: 1992

105-السلسلة الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها، الألباني، مكتبة المعارف/الرياض، 1415

106-السلوك لمعرفة دول الملوك، المقريزي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1418

107-السمع والطاعة، أحمد شاكر، مكتبة السنة/ القاهرة، 1410

108-السنة، أبو بكر الخلال، ت: د. عطية الزهراني، دار الراية/الرياض، ط1: 1415

109-سنن ابن ماجة، ت د. بشار عواد معروف، دار الجيل/بيروت، ط1: 1418

110-سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قروبللي، دار الرسالة العالمية/دمشق ط1: 1430

111-السنن الكبري، النسائي، ت: حسن شلبي، الرسالة/بيروت، ط1: 1421

112-السيادة وثبات الاحكام في النظرية السياسية الإسلامية، د. محمد أحمد مفتي، د. سامي صالح الوكيل، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية/جامعة أم القري/المملكة العربية السعودية، 1411

113-السياسة الشرعية (مفهومها- مصادرها- مجالاتها)، د. إبراهيم عبد الرحيم، دار النصر/القاهرة، ط1: 1427

114-سير أعلام النبلاء، الذهبي، الرسالة/بيروت، ط2: 1402

115-السيل الجرار المتدفق علي حدائق الأزهار، الشوكاني، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 2004/1425

116-شرح السنة للبربهاري، ت: عبد الرحمن الجميزي، مكتبة دار المنهاج/الرياض، ط1: 1426

117-شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ت: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد/الرياض.

118-شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي/بيروت، ط9: 1408

119-شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، علي الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط1: 1424

120- الشرح الكبير علي المقنع، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، (بذيل "المغني" في طبعة محمد رشيد رضا صاحب مطبعة المنار بمصر).

121-شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، عالم الكتب/بيروت، ط2: 1419

122-الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين/بيروت، ط4: 1990

123-صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، الرسالة/بيروت، ط2: 1993

124- صحيح سنن الترمذي، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف/الرياض، ط1: 1420
125-صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث/القاهرة، ط1: 1412(نسخة التخريج)
126-صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، ط2: 1414
127-صحيح موارد الظمآن إلي زوائد ابن حبان مضمومًا إليه الزوائد علي الموارد، ناصر الدين الألباني، دار الصميعي/الرياض ط1: 1422
128-صفة الصفوة، ابن الجوزي، دار المعرفة/بيروت، ط3: 1405
129-الصواعق المحرقة علي أهل الرفض والضلال والزندقة، ابن حجر الهيتمي، دار الوطن/ الرياض، ط1: 1417
130-صيد الخاطر، ابن الجوزي، ت: محمد عثمان، مكتبة الرحاب/القاهرة، ط1: 1427
131- ضعيف تاريخ الطبري، ت: محمد بن طاهر البرزنجي، محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير/دمشق، بيروت، ط1: 1428
132-طبقات الشافعية الكبري، تاج الدين السبكي، ت: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية/القاهرة.
133-الطبقات الكبير، محمد بن سعد، مكتبة الخانجي/القاهرة، الجزء السابع، ط1: 1421
134-عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، ت: د. عبدالرحيم عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب المصرية- عن طبعة بولاق- الجزء الرابع بتاريخ 1998.
135-علَم الجذَل في عِلم الجدل، نجم الدين الطوفي، دار فرانزستاينر بفيسبادن، ت: فولفهارت هاينريشس، طبع بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت.

136-الغلو في الدين ظواهر من غلو التطرف وغلو التصوف، د.الصادق عبد الرحمن الغرياني، دار السلام/القاهرة، ط2: 1424
137-غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، دار الدعوة/الإسكندرية، 1400
138-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الحديث/القاهرة، 1424
139-الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم، عبد القاهر البغدادي، ك ابن سينا/القاهرة.
140-الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ت: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية/مصر.
141-الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، دار الجيل/بيروت، 1416
142-فقه النوازل، بكر أبو زيد، الرسالة/بيروت، ط1: 1416
143- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، الرسالة/بيروت، ط8: 1426
144-القواعد الكبري الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ت: د.نزيه حماد، د.عثمان ضميرية. دار القلم/دمشق.
145-الكامل في التاريخ، أبو الحسن ابن الأثير الجزَري، ت: د.محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1407.
146-كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي، عالم الكتب/بيروت، ط1: 1417
147-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، التوفيقية/القاهرة. 148-كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث علي ألسنة الناس، إسماعيل العجلوني، دار التراث/ القاهرة.
149-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي البرهان فوري، الرسالة/بيروت، ط5: 1405

150-لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي/بيروت، ط3: 1419

151-المبسوط للسرخسي، دار المعرفة/ بيروت، 1409

152-المتواري علي تراجم أبواب البخاري، ابن المنير الإسكندراني، ك المعلا/الكويت، ط1: 1407

153-مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية/جامعة الكويت: عدد: 76، سنة:24 (ربيع أول/1430)، بحث: (أثر تخصيص العام بالمصلحة المرسلة)، وعدد: 65، سنة: 21 (جمادي الأولي/1427) بحث: (البغي في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة).

154-مجموعة الفتاوي، ابن تيمية، دار الوفاء/المنصورة/مصر، ط3: 1426

155-المجموع شرح المهذب للشيرازي، النووي(مع تكملتي السبكي والمطيعي)، مكتبة الإرشاد/جدة.

156-المحلي، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، نشر إدارة الطباعة المنيرية/مطبعة النهضة/مصر، ط1: 1352

157-مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1: 1417

158-مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، ابن حزم، دار الآفاق الجديدة/بيروت، ط3: 1402

159-المسامرة- للكمال بن أبي شريف- بشرح المسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام، الأميرية ببولاق/مصر، ط1: 1317

160-المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، الرسالة/بيروت، ط1: 1417

161-المسند للإمام أحمد بن حنبل، ت: أحمد شاكر، وحمزة الزين، دار الحديث/القاهرة، ط1: 1416

162-مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي، نهضة مصر/القاهرة، ط7.

163-المغني، لموفق الدين بن قدامة شرح مختصر الخرقي، ت: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب/الرياض، ط3: 1417

164-المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، الحافظ العراقي، مكتبة طبرية/ الرياض، ط1: 1415

165-مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، دار المعرفة/بيروت، ط1: 1418

166-مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: مصطفي العدوي، مكتبة فياض/المنصورة، ط1: 1430

167-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب/ دمشق، ط1: 1417

168-مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام د. عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس/الأردن، ط1: 1423

169-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي/الرياض، ط2: 1415(من رسائل المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا)

170-مقدمة ابن خلدون، ت: علي عبدالواحد وافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة: 2006، ط2.

171-الملل والنحل، الشهرستاني، دار الكتب العلمية/بيروت، ط2: 1413

172-منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ت: محمدرشاد سالم، قرطبة، ط1: 1406

173-المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق الشيرازي، دار القلم/دمشق، والدار الشامية/بيروت، ط1: 1417

174-الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، دار الحديث/القاهرة، 1427

175-المواقف في علم الكلام، القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب/بيروت.

176-موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري، "يلماز أوزتونا"، ترجمة: عدنان محمود سلمان، الدار العربية للموسوعات/بيروت، ط1: 1431

177-موسوعة السياسة، د.عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت.

178- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/الكويت، ط2: 1404

179- الموطأ، مالك بن أنس، ت: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية/القاهرة.

180-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، ت: علي البجاوي، دار المعرفة/بيروت

181-نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجُنَّة المناظر في أصول الفقه علي مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد الدمشقي، دار الحديث/بيروت، ط1: 1412

182-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقَّري التلمساني، صادر/بيروت، 1388

183-نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية/القاهرة، 1344

184-الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين المرغيناني مع شرح عبد الحي اللكنوي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية/ كراتشي /باكستان، ط1: 1417

185-الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، الرسالة/بيروت، ط5: 1417